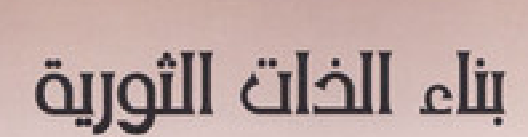
ALI SHARIATI

الآثار الكاملة (١٢)

علي شريعتي

علي شريعتي







بناء الذات الثورية


بسم الله الرحمن الرحيم

سلسلة الآثـار الكاملـة ـ ٩ ـ

بناء الذات الثورية

الشهيد الدكتور علي شريعتي

ترجمة

د. إبراهيم دسوقي شتا

مراجعة

حسين علي شعيب

دار الأمير

إسم الكتـاب : بناء الذات الثورية

إسم المؤلـف : د. علي شريعتي

إسم المترجم : د. إبراهيم دسوقي شتا

تنضيد وإخراج : زهرين

تصميم الغلاف : بشير محمد

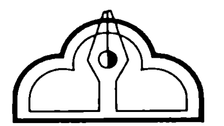
الترقيم الدولي : ISBN 978-9953-494-13-5

الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م

الطبعة الثانية : ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م
(بعد تدمير الدار خلال حرب تموز ٢٠٠٦ م)

الناشـــــــر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م

التوزيع في العراق:
دار الباقر ـ النجف الاشرف هـ :07801263579



دار الأمير للثقافة والعلوم
مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر ـ بيروت ـ لبنان

تلفاكس: 49 64 27 1 961+
ص.ب : 113/5551 الحمرا ـ بيروت ـ لبنان

Website: //http:/www.daralameer.com
E-mail: daralameer@daralameer.com



مؤسسة نشر آثار
الدكتور علي شريعتي

تلفاكس: 2232729 21 98+
ص.ب: 19395-6516 طهران
www.shariati.com

وتستمر دار الأمير ...

إذا كانت مسؤولية المثقف تجاه أمته وتحديات لحظتها التاريخية هي الهم والرسالة التي حملها علي شريعتي، فإن نشر فكر الوعي الحضاري بدوره مسؤولية، إذ كيف يصل هذا الفكر للناس دون ناشر مسؤول؛ يعطيه العناية ويكفل أن يظل هذا الزاد الثقافي حاضراً في الوعي؛ متاحاً للأجيال لتنهل منه في صياغتها لرؤى التجديد والنهضة وتستثمره في حركة التغيير وصناعة المستقبل.

وقد وعت دار الأمير هذه المسؤولية منذ تأسيسها عام ١٩٩١م، وحملتها بأمانة، وتحملت تبعاتها المادية والمعنوية في مواجهة حسابات السوق وفكر الجمود، ورغم الدمار الكُلّي الذي لحق بالدار في حرب تموز ٢٠٠٦م، والذي كان أول ضحاياها كتب علي شريعتي التي أحرقتها صواريخ الهمجية الصهيونية؛ حين دكّت مقرّ دار الأمير في بيروت ومعرض الدار في بنت جبيل، فإن إرادة البقاء وعزيمة الإنتصار بقيت متوهجة، وها هي دار الأمير تستأنف دورها ونضالها بعد أشهرٍ معدودةٍ من العدوان، وتقدم من جديد فكر شريعتي في إخراج متميز، وتنهض من بين الركام مستعيدة دورها المسؤول في نشر ثقافة العودة إلى الذات، والنهضة، والمقاومة في مسيرة الفلاح التي شعارها: **إلهي علمني كيف أحيا . .، أمّا كيف أموت، فإني سأعرفه**. والحمد لله الذي نصر عبده.

محمد حسين بزي

مقدمة المترجم

لا شك في أن ثورة إيران الإسلامية أهم أحداث القرن الرابع عشر الهجري قاطبة إن لم تكن أهم الأحداث في تاريخنا المعاصر، بل إن الانتصار المحيّر لهذه الثورة سوف يكون مجال بحث وأخذ ورد ونقاش مستمر بين الباحثين في العالم، ذلك أنه ـ وربما لأول مرة في التاريخ ـ تقف أمة مستضعفة خالية الأيدي مفتوحة الصدور إلا من سلاح واحد تملكه، وهو الإيمان في وجه قوى طاغوتية، وتقف وتصمد ولا تبخل ببذل الروح والدم حتى تجندل في النهاية كل القوى الطاغوتية، وتُلقي بها في مزبلة التاريخ، وهذا في حد ذاته يثبت أن سلاح الإيمان غير قابل للهزيمة، ويبرهن تماماً إلى أي حد تستطيع البلاد الإسلامية أن تستفيد من هذا السلاح القديم الجديد، الخفي والمتروك، لكنه كالنار تحت الرماد يومض ويحيا في قلب الأمة.

هذا الأصل الإسلامي للثورة، أي الأفكار الإسلامية التي فجرت الثورة وفي الوقت نفسه فجّرتها الثورة فتحولت من خلالها إلى قوى حية وفعالة، هو بلا جدال أهم أصول الثورة، لأنه مهما قيل عن اتجاهات الثورة، ومهما كان الهجوم الذي تتعرض له من عدو حاقد أو منافق مشفق أو مدّعي أخوّة لكي يشوه من وجه الثورة، فإن الثورة الفكرية التي واكبت الثورة الفعلية سوف تبقى وتنتشر، ذلك أن تأثير مفكري الثورة «**علي شريعتي**» «**وآية الله الطالقاني**» «**وآية الله مطهري**» «**وغيرهم**» في نشر الفكر الثوري، وتحويل المبادىء إلى تيارات حية في قلب الأمة لا يقل تأثيراً إن لم يزد عن دور أولئك الذين بذلوا الأرواح.. في الميادين وإن كان علي شريعتي أبعد أثرا. لقد كان الحاضر الغائب في ساحة الصدام، ذلك أنه كان قد استشهد قبل انفجار الثورة بعدة شهور.

ولد علي بن محمد تقي شريعتي في «مزينان» وهي قرية من قرى سنروار في منطقة خراسان تقع على حافة الصحراء الكبرى المعروفة باسم «دشت كوير» سنة ١٣١٢ هـ. ش [ديسمبر سنة ١٩٣٣م]، كان أبوه محمد تقي شريعتي من كبار المفكرين والمجاهدين الإسلاميين، أسس في مدينة مشهد بالاشتراك مع عدد من رجال الدين المناضلين «مركز الحقائق الإسلامية» (كانون حقايق إسلامي)، وقام بنشاط واسع في

تنقية أصول التشيع مما علق بها عبر القرون من (الدخيل) والخُرافة. . كما قام بتوعية الجماهير بالدور الحقيقي للدين في المجتمع، وفي مثل هذه البيئة، وفي كنف مثل هذا الأب شبَّ (علي شريعتي)، مهتماً منذ طفولته بقضايا الدين والأمراض المنتشرة في المجتمع، مدركاً أن مبادىء الدين الموجودة في الكتب التي تُدرّس شيء، وتلك الشعائر التي يمارسها الناس شيء آخر، أمّا التشيع الحقيقي فهو شيء ثالث مختلف تماماً، وبالرغم من اكتشافه هذه الحقيقة في سن صغيرة، لم يقم كما قام غيره بالفرار من الدين والنفور منه ونبذه ظهريا. . كان يرى أن الدين في حاجة إلى ثورة تقوم بتحويله من عامل ضعف وخمول إلى عامل قوة وطاقة وحياة.

إلى جوار ذلك لم يعكف شريعتي على البحث المُجرّد فحسب، بل انضم إلى جناح الشباب في الجبهة الوطنية وهو لم يزل بعد صبياً، وبعد سقوط **مصدق** انضم إلى حركة المقاومة التي أسسها **آية الله زنجاني وآية الله طالقاني ومهدي بازركان**، وعندما ضربت بعنف سجن شريعتي ستة أشهر ولم يكن قد تخرج بعد من كلية الآداب (سنة ١٩٥٨) وعندما تخرّج من الجامعة من كلية الآداب بدرجة الامتياز في السنة التالية برغم كل هذه الظروف، أُرسل في بعثة إلى فرنسا (سنة ١٩٥٩).

وتُعد سنوات فرنسا من أكثر السنوات خصباً في حياة شريعتي القصيرة العريضة، كان شاباً ذا ضمير طاهر، ذكيا يقظ القلب، مسلماً حقيقياً يعرف تماماً قيمة كونه مسلماً حقيقياً، عرف تراثه جيداً، وحمل معه زاداً غنياً وفياضاً وقيماً من الثقافة الإسلامية، وبالتالي لم يتعرض شريعتي لتلك الصدمة التي يتعرض لها المبعوثون من العالم الفقير المستضعف عندما يتعاملون مع العالم الغني المستكبر لأول مرة، فتكون نتيجتها أن «يتغربوا» و «يفرغوا من الداخل» و«يتشبهوا» دون مقاومة. لم يحس بنفسه قط «كمسلم» ضئيلاً أو صغيراً أو متخلفاً أمام الجبروت الغربي، لم يفقد شخصيته الإسلامية وذاته الحقيقية، بل على العكس كانت فرصته سانحة لكي يعرف شريعتي عن قرب حقيقة الحضارة الأوروبية، والشخصية الغربية وكبرياءها وغرورها، ووسائل الاستعمار الجديد، وسياسة السلب والنهب والتسلل وطحن الإنسان. وعلى أساس من هذا الفهم وضع شريعتي أهم نظرية في فكره الحي الثوري، وهي نظرية العودة إلى الذات، ومرة أخرى وبعد ما يقرب من مائة سنة من **السيد جمال الدين الأفغاني والكواكبي ومحمد عبده**، يثبت علي بن محمد شريعتي أن المسلم الصادق المؤمن، العارف بأصول الفكر الإسلامي، والمتفهم للإسلام جيداً، لا يمكن أن يحوّل وجهه عن الإسلام أو أن يرضى عنه بديلاً. وإن

الحضارة الغربية مهما كانت «عالمية» ومسيطرة ومتسلطة لا يمكن أن تصلح للمسلم الحقيقي، بل إن المسلم الحقيقي يستطيع أن يدرك نقاط الضعف في الحضارة الغربية وأن يستغلها لصالح الإسلام، على الأقل عندما يقوم بمقارنة هذا الذي يُقدّم على أنه «الحل الأخير» بما جاء به الإسلام منذ أربعة عشر قرناً من الزمان. وهكذا فعل شريعتي عندما اختار علم الاجتماع الديني ميداناً لتخصصه، وكأنه كان يستشرف المستقبل عندما رأى أن تلك الشعوب الإسلامية المقهورة، لن تتحرك إلا بالدين، ولن تنجو إلا بالإسلام. فنال الدكتوراه في علم الاجتماع الديني، كما نال دكتوراه ثانية في تاريخ الإسلام. وفي فرنسا واصل نشاطه السياسي، فأسس فرع أوروبا **لحركة تحرير إيران** التي أنشأها بازركان وطالقاني سنة (١٩٦١)م، وشارك مشاركة فعالة في دعم الثورة الجزائرية، وتعرف على مناضلي العالم الثالث من أمثال **إيما سيزار وفرانز فانون** الذي قام بنقل جزء من كتاب «معذبو الأرض» إلى اللغة الفارسية، كما سجن في فرنسا لمدة ثلاثة أيام، إذ كان ضمن المقبوض عليهم خلال المظاهرات التي اندلعت في فرنسا احتجاجاً على مصرع **لومومبا**.

وفي منتصف الستينات عاد شريعتي إلى إيران، وعلى الحدود ألقي القبض عليه، ثم أطلق سراحه بعد فترة، عُيِّن

مدرساً بجامعة مشهد. حسناً: كان شريعتي يستطيع آنذاك أن يكون أستاذاً مثل بقية الأساتذة، مفكراً مزيفاً ومفرغاً من الداخل، وناقداً وعالماً بالغرب، ودليلاً متطوعاً للتنوير والتغريب، ذا حيثية وأموال ووجه متألق في وسائل الإعلام، متحدثاً في كل محفل، وخطيباً لكل مجلس، لكن متى يمكن للمسؤول الملتزم ذي الهدف المحدد الواضح أن يكون أهلاً لهذه الأمور؟! عاد شريعتي وبدلاً من أن يقوم بترجمة «الوجود والعدم» لسارتر، ويشتهر كفيلسوف «وجودي» ترجم «سلمان الفارسي» لماسينيون. وبدلاً من أن يكتب عن أقطاب الغرب كتب عن «أبي ذر الغفاري». وبدلاً من أن يتحدث عن الأصول، التي لم تكن موجودة سوى في خيال الإعلام (الشاهنشاهي)، وفلاسفة الماركسية الشاهنشاهية المفسّرين لعهد «أعتاب الحضارة العظمى»، أخذ يلقي الدروس والمحاضرات العامة ذات الهدف التنويري الديني. وكم من الأحجار ألقاها في ذلك المستنقع الآسن الذي كان غائباً في نوم الغفلة، وفجأة خلال هذا الحلم (الشاهنشاهي) عن «حضارة الشاه العظمى» التي تقوم بإحياء عظام ملوك جاهلية إيران، يُعلن الشاب أن إيران لا تملك سوى حضارة الإسلام. لا علماء ولا شعراء، ولا فلاسفة، ولا أدباء فيها إلا أولئك الذين ينتسبون إلى الإسلام، ويصبح ذلك الشاب الذي يبلغ

نيفاً وثلاثين سنة حجر عثرة، ليس بالنسبة للبلاط فحسب، بل بالنسبة لرجال الدين المنتسبين إلى البلاط «أولئك العمال الهواة للظلمة»، والذين كانوا يجاهدون في تلقين الناس «إسلاماً مزيفاً ضعيفاً متوائماً مع الطواغيت مؤدياً إلى النوم». . وكان صوت شريعتي مخلصاً، عالماً، بعيد الغور، بسيطاً في نفس الوقت، بحيث كان عدد المشاركين في ندواته ومحاضراته لا يقل عن ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف مشترك، ولم يكن هناك بد سوى طرد الشاب «الخطر» من الجامعة ونقله إلى إحدى القرى النائية معلماً في المدارس الابتدائية. لكن «لا بأس»، إنه لم يفقد صفته كمُعلّم على كل حال، فلم يهن ولم يستسلم، والناس يقطعون الفيافي لكي يستمعوا إليه. فتستسلم السلطة وتنقله مدرساً في جامعة طهران، على الأقل لكي يكون تحت سمعها وبصرها قريباً من أعوانها وجواسيسها.

في سنة (١٩٦٩) كانت «حسينية الإرشاد» قد افتتحت لكي تكون مركز إشعاع إسلامي، ويركز فيها شريعتي كل نشاطه، ملقياً محاضرات منتظمة عن الإسلام وتاريخ التشيع، مصححاً من خلالها المفاهيم السائدة، ملقياً بثقل الإسلام عاملاً لشحذ الهمم والتعبئة الفكرية والسياسية في أوساط الشباب، ومؤسساً لخمس لجان للإشراف على النشاطات المتعددة: لجنة لتاريخ الإسلام ولجنة لتفسير القرآن، ولجنة

للأدب والفن، ولجنة للغة العربية لتصحيح منابع التراث الشيعي، ولجنة للغة الإنجليزية لحمل رسالة الإسلام العالمية ونشرها. والتف حول حسينية الإرشاد جيل كامل من الشباب، نعم، لقد حول المجتمع كله إلى جامعة يلقي فيها دروسه ومحاضراته. ومرة أخرى أثبت شريعتي أنه هو نفس الأستاذ اليقظ الصامد. وملأ ذلك الرجل الفريد رسالته، وبأسلوب واضح ومفهوم استطاع أن يجعل من قضايا الإسلام قضايا يومية، وفي دروس معرفة الإسلام (إسلام مشناسي)، جلا الإسلام في ضوء بقية الأديان والمذاهب الفلسفية المعاصرة، وهيأ أرضية مناسبة تماماً للثورة الفكرية، وطرح «التشيع العلوي» في مقابل «التشيع الصفوي التقليدي»، وصار وحده جيشاً يقاتل «التغرّب» و«التشبه» و«عبادة الشاه» و«المفكرين المزيفين»، ويقف بالمرصاد للعملاء في لباس رجال الدين ووعاظ السلاطين و«استغلال الدين ضد الدين». وقامت عليه الدنيا وقعدت، فهو حيناً يتهم بأنه وهابي، وحيناً يتهم بأنه زنديق، وهو يقف لكل حملة مفنداً دعاويها، فاضحاً ما وراء أستارها. ولا تجد السلطة بداً من إغلاق حسينية الإرشاد (سنة ١٩٧٣)، وتقوم بالقبض على شريعتي ووالده، ويبقى في السجن ثمانية عشر شهراً متعرضاً لصنوف العذاب، ويتدخل المسؤولون الجزائريون فيفرج عنه سنة (١٩٧٥) لكنه يوضع

تحت المراقبة ويمنع من أي نشاط. وتسمح له السلطة ـ لأمر في نفسها ـ بالرحيل عن إيران في مايو سنة ١٩٧٧، ويسافر إلى لندن. وبعد شهر من إقامته في لندن يعثر عليه ميتاً، ميتة غامضة تعلن عنها السلطة أنها نوبة قلبية، والكل يعلم أنها من تلك النوبات المصطنعة التي دبّرتها السلطة عشرات المرات لأعدائها. ولا تسمح لجثمانه بأن يدفن في إيران، فينقل إلى دمشق ويدفن في الحرم الزينبي، شهيداً شاباً كشهداء الثورة الحسينية التي طالما اعتبرها نموذجاً يحتذى. ويترك لنا حوالى مائة وعشرين عملاً ما بين فلسفي وأدبي وتحريضي، لكنها كلها تتخذ من جذوة الإسلام القبس الذي يضيء الطريق أمام جماهير الشباب، وتؤدي إلى انخراط جيل كامل من الشباب في صفوف الحركة الإسلامية في إيران، ويكون في موته أكثر حياة وأكثر حضوراً.

د. ابراهيم دسوقي شتا

أستاذ اللغات الشرقية

كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس المقصود هنا ببناء الذات أن نفعل كما يفعل المرتاضون أو الرهبان، أو العباد الذين يتبعون ديناً معيناً. وذلك في انفصال عن العصر وانفصال عن كل العلاقات الموجودة، أو التي ينبغي أن توجد بين الذات وبين المجتمع. وذلك استناداً إلى قيم خيالية أو مجردة أو موروثة عن طائفة أو قوم، أو مستندة إلى مثاليات خاصة مستنبطة من الأخلاق الدينية أو الصوفية، كما أنه ليس المقصود هنا أن نفعل كما يفعل الماركسيون[١]، فنعتبر أن بناء الذات مجرد وسيلة تعدنا

(١) المقصود هنا النظرة التي تخالف رؤية المفكرين الجامدين المتحجرين الأوائل للماركسية، أولئك الذين روجوا ماركسية متحجرة نشأت تحت تأثير الروح التجريبية العلمية للقرن التاسع عشر، فرأوا أن العوامل الاجتماعية والطبقية هي الخالق المطلق للإنسان. وهناك مذاهب ماركسية تعترف الآن بدور الإنسان كإرادة ووعي في مواجهة الحتمية التاريخية، وسلطة البيئة وتسلط الانتاج والطبقة، قلَّ هذا الدور أو كَثُر، مهما كان ذلك أبطأ وأقل في النظرية، لكنه أكثر وضوحاً وأقوى في العمل. ومنذ لينين فصاعداً وبعد=

للاشتراك في حركة سياسية عصرية.

بل إن بناء الذات عبارة عن «إعداد الذات ثورياً في صورة

= انتصار الثورة الصينية، وخاصة في مواجهة هذه الواقعية غير القابلة للتوجيه في آسيا، وأوربا الشرقية، وأمريكا اللاتينية، وأفريقيا وآسيا التي أصابت نظرية الحتمية التاريخية والتحليلات العلمية الماركسية بلطمة شديدة في زماننا. كيف أنه في المجتمعات الصناعية التي تتدهور فيها الرأسمالية، تقطع البروليتاريا الغربية، المتكتلة والقوية، طريقاً غير الخط العلمي الحتمي للتاريخ، منذ عصر برودون وماركس وتميل إلى المحافظة. وعلى العكس في المجتمعات الأمريكية اللاتينية والأفريقية والآسيوية التي لم تصل في الأغلب الأعم إلى مرحلة الحكومة البورجوازية، وحتى لم تكتمل في بعضها ملامح الإقطاع، وفي بعضها تسيطر نظم قبلية، بل ونظم الصيد والبداوة والرعي والزراعة التقليدية. كيف أن هذه النظم تعتنق الاشتراكية في نفس الوقت الذي تقوم فيه الثورة وتزداد روح الإحياء القومي ومقاومة الاستعمار. وهذان المصيران المتناقضان للحتمية التاريخية في العالم الثالث والعالم الرأسمالي، يثبتان دور الإرادة والوعي الإنساني والقيادة الفكرية والسياسية في تغيير السببية المادية للتاريخ. وحتى الماركسيون أنفسهم بعد أن يئسوا من البروليتاريا الغربية، بات توقعهم «للثورة البروليتارية» محصوراً في الزراعة والقبائل والبورجوازية الصغيرة والمفكرين في المجتمعات المتخلفة والمستعمرة، ويزداد هذا التوقع يوماً بعد يوم.

إن فلسفة التاريخ والتحليل الحتمي لعلماء الاجتماع الثوري، والصراع المادي والطبقي، وانتصار البروليتاريا على الرأسمالية، أمور كلها خاصة بالعرض في الكتب والنظريات والأبحاث الإيديولوجية. أما عملياً، فالأمور موكولة: بالإرادة والوعي والتربية الفكرية الإنسانية وخلق الحركات والقيادة. ومن هنا كان الاتجاه إلى موضوعات بناء الذات الفردية وتربية القيم الإنسانية وخلق الإنسان الثوري، وهذا هو الدرس الذي تعلموه من الدين. (شريعتي).

أصل وأصالة وهدف، أي أن يوهب الجوهر الوجودي للذات تكامله». وذلك التكامل يستتبع الاشتراك في القدر الشعبي الذي يستوجبه تكاملنا وإنسانيتنا. والقيام ببناء الذات يستوجب الاعتراف بهذه الأصول:

١ ـ إن الإنسان صاحب دور في مسيرته التاريخية وفي تغيير نظامه الاجتماعي، وليس هدفنا هنا عبادة الفرد أو عبادة الزعيم أو عبادة الشخصية، فكل ذلك كفر وشرك وآفة. بل إن ما نقصده هنا هو الاعتقاد بوعي الإنسان وإرادته، واعتبارهما علة في مسيرة التاريخ الجبرية والتطورات الاجتماعية، التي تعتمد في حد ذاتها على القواعد العلمية وعلى الأسباب والعوامل المادية، وهي نفس العلاقة القائمة بين الإنسان والطبيعة.

٢ ـ إن الإنسان لا يستطيع أن يبقى مخلصاً وصادقاً في ثورة اجتماعية حتى النهاية، ووفياً لها، إلاّ إن كان ثورياً قبلها ومتناسقاً معها، فليس الإنسان الثوري هو الإنسان الذي يشترك في ثورة اجتماعية فحسب. فما أكثر الانتهازيين والمغامرين والنفعيين الذين يشتركون فيها، وهم جرثومة الانحراف في كل الانتفاضات، وفشل كل الانتفاضات من جراء اشتراكهم فيها. لأن الثوري قبل كل شيء جوهر أعيدت صياغة ذاته، إنسان

جعل ذاته التي بُنيت آيديولوجياً خليفة لذاته الموروثة عن التقاليد والغريزة.

٣ ـ إن الإنسان ـ بالمعنى الفردي وبالمعنى الجماعي ـ ليس على الدوام وعلى الإطلاق وليد بيئته أو ربيبها. وأقصد بالبيئة، البيئة الطبيعية بمعناها المادي، والبيئة الجغرافية والاقليمية كما يتحدث عنها الجغرافيون، والبيئة التاريخية كما يفسرها المعتقدون بحركة التاريخ، وأيضاً البيئة الاجتماعية كما يتحدث عنها علماء الاجتماع، والبيئة الطبقية كما يتحدث عنها الماركسيون. كما إن الإنسان ليس مخلوقاً جبرياً خاضعاً للوارثة كما يعتقد علماء الأحياء والوراثة والفاشيون. وفي نفس الوقت لا أريد أن أنكر دور كل هذه العوامل الاجتماعية والمادية والطبقية. ولكن مع الاعتراف بكل هذه العوامل يمكن القول: بأن الإنسان يستطيع أن يكون من صنع نفسه، أي أن يكون شريكاً في بناء ذاته. ولا ينبغي أن يجرنا هذا القول إلى نوع من المثالية، أو على الأخص إلى نوع من الرومانسية الفلسفية والصوفية العاطفية، التي يتحدث عنها دائماً صُنّاع المدن الفاضلة. أولئك الذين يتصورون أن الإنسان جوهر مجرد ومنفصل عن بيئته الطبيعية والاجتماعية وحركة التاريخ الجبري. بل إن الإنسان بالفعل وليد الطبيعة وربيب تاريخه ومجتمعه وطبقته، وهو أيضاً يخضع لتأثير ظروف مولده وقواه الحياتية

وملامحه. لكن الإنسان التكاملي الحيوي، الساعي نحو الحرية، يسبق كل هذه العوامل الجبرية والعلمية والمادية، ويتغير من صورة «المعلول» إلى صورة «العلة» بقدر نضج إرادته ووعيه الذاتي. ومن هنا فإننا حينما نذكر لفظة «إنسان»، فإنما نقصد اكتشاف تلك العلة التي لعبت في مسيرة الطبيعة والتاريخ دور العامل والخالق والصانع والمدبر والمستخدم الواعي. ومثل هذا الإنسان يستطيع أن يسيطر على المسار المادي والعلمي للتاريخ بقدر ما تعبأ إرادته بالإضافة إلى وعيه ومعرفته المادية والطبيعية.

وكما إننا نرى في مجال الطبيعة أن الإنسان بعمله العلمي (أي العمل الملازم للعلم أو التجربة) يستطيع أن يغير الطبيعة، وكما أنه يستطيع عن طريق آيديولوجية إجتماعية أن يغير نظامه الاجتماعي إلى النظام الذي يريد، يستطيع أيضاً أن يغيّر نفسه، بالعمل في حقل ذاته، إلى الإنسان الذي يريد. ومن هنا، فإن بناء الذات واقع علمي عيني شأنه شأن بناء المجتمع وبناء الطبيعة، ويزيد عليه في أنه رسالة إنسانية.

ومنطلق القرآن الكريم في فهم الإنسان متفق تماماً مع هذا التفسير، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[١]

(١) سورة التين: الآية ٤.

أي: إننا خلقنا الإنسان بالنسبة لاستعداده وإمكانيات تكامله في أعلى مرتبة علمية، ثم رددناه بعد ذلك إلى أدنى الدرجات. فالقرآن لا يتناول الإنسان كمَثَل مجرد ومطلق، وخارج عن النظام المادي والعلل والعوامل العينية والعلمية. كما أنه لا يتناوله كظاهرة عفوية تظهر من التسلسل الجبري للتاريخ أو الطبيعة أو الوراثة. أي أن الإنسان بالقوة ظاهرة سامية فوقانية لكنه بالفعل ظاهرة مادية ترابية بيولوجية. إن خلقة الإنسان في القرآن ليست من جبلة مادية فحسب، بل مادية دنيوية، أي أنه واقعياً من تراب، ومعنوياً في أدنى مرتبة (صلصال كالفخار وحمأ مسنون)[١]. لكنه بالقوة يستطيع أن يرتفع إلى حدود العلة المستقلة عن القوانين المادية، ويصل إلى مرحلة استثمار الجبر الطبيعي والوراثة والتاريخ والمجتمع، ويكون مدبِّر الدنيا المادية، أي صاحب السيادة على الوجود، ويقطع هذه المسيرة العلمية من «التراب» إلى «الله». وهذا التطور، تطور مادي وعلمي وجبري، وفي نفس الوقت يتجه إلى نيل الحرية التي بها يتحقق الجانب الإلهي في الإنسان. وفي هذا أيضاً تتحدد رسالة الإنسان ورسالات كل العارفين في هداية الخلق. وفي هذا المسار تجد فلسفة بناء الذات وجهتها وفلسفتها. ليس بناء

---

(١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾. سورة الحجر: الآية ٢٦.

الذات في الإسلام «رياضة سلبية»، لكنها «تربية إيجابية».

وفي هذا المجال هناك سورة مستقلة في القرآن الكريم، وفي هذه السورة يُصوَّر كل إنسان ـ وهو في نظر القرآن يساوي الإنسانية جمعاء ـ بأنه بذرة. ورسالة الإنسان في مواجهتها من الطبيعي أن تكون رسالة الفلّاح. فإذا أحسن الفلّاح العمل، فإن البذرة تنجو من جنين التراب والطين، وتتفتح، وتتهيأ كل العوامل المادية والعلمية من أجل إنمائها على خير وجه، حتى تورق ويحين أكلها. وعلى هذا النسق يجني الفلاح ثمرةً من بذرته. وهذا على عكس الفلاح الغافل الجاهل المتساهل المهمل، أو الخائن الذي ينسى بذرته، وبالتالي تضيع هذه البذرة تحت التراب، وتختفي وتتحلل في زوايا النسيان، وحينذاك يبقى الفلاح خائباً خالي الوفاض. وفي هذه التربية لا يستند القرآن الكريم حقيقة إلى مسائل ذهنية أو مثالية أو ميتافيزيقية، لكنه يستند في كل الظواهر والمظاهر إلى عوامل الطبيعة:

﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[١]، هذه هي العوامل المقدسة التي ينبغي أن تستخدم في بناء النفس، وفي إنبات هذه البذرة المدفونة داخل

---

(١) سورة الشمس: الآيات ١ ـ ٧.

طبائعنا، وداخل الجبر الوراثي والتاريخ والنظام الاجتماعي لنا. وهنا: أنت المسؤول، أنت فلاح بذرتك: «قد أفلح من زكاها» أي تعهد تلك البذرة بالرعاية، «وقد خاب من دساها» أي أخفاها في باطن التراب.

هذا الفهم للإنسان الذي يستطيع أن يخاطب المفكر الواعي في كل مكان، وتحت ظل أي نظام، وأياً كانت طبقته قائلاً له: إنك تستطيع أن تتخلص من حتميتك الطبقية والتاريخية والاجتماعية. مثل هذا التفسير للإنسان يستطيع أن يدفع المفكر، المنتسب إلى الطبقة البورجوازية، أو الأرستقراطية، أو إلى أدنى الطبقات العليا وأحطها، إلى خلع ثوبه الطبقي، وأن يثور بالرغم من طبقته، وينضم إلى مسيرة الطبقة المعادية لطبقته ـ أي طبقة الكادحين والمظلومين ـ بل ويوجهها. وبمثل هذا التفسير لا يمكن أن يوجه الإنسان إلى التسليم حينما يسيطر نظام لا إنساني على المجتمع، أو تسيطر الأرستقراطية القديمة، أو الرأسمالية الجديدة على المجتمع.

لكن ينبغي أن يكون لبناء الذات هدف. إن ما يعطي لبناء الذات معنى هو وجود آيديولوجية ومثال. والمفهوم الضمني لبناء الذات هو أن هذا البناء يتم من أجل الوصول إلى هدف ما، أو القيام بعمل ما، أو اكتساب ملامح ما. ومن هنا قبل أن

نصل إلى الأسلوب ينبغي علينا أن نحدد الأهداف، فإذا كان لإنسان ما غرض أن يشارك في حركة سياسية أو اجتماعية أو سياسية في عصره، فلا شك أنه سوف يحدد بناء ذاته في إطار هذا الغرض. وإذا كان هدفه نضج القيم الوجودية والباطنية، فنفس الأمر. وإذا كان الغرض تنمية الرؤية الفكرية والعلمية والفلسفية فلا اختلاف. ينبغي إذن قبل القيام ببناء الذات تحديد الآيديولوجية، بالنسبة لنا: لا تطرح مسألة بناء الذات إلاّ بعد وجود الآيديولوجية، فما هي آيديولوجيتنا؟

إن أول خطوة في طريق بناء الذات، هي أن نقوم دائماً بتقوية هذا الهاجس، أو الخوف الداخلي في ذواتنا من أن نسقط فريسة «الاغتراب عن الذات». وأعظم مصائب الاغتراب عن الذات عند مفكِّر ما، هو التقليد. والتقليد يعني أن يسجن المرء في أطر حددت في غيبة منه، وهذه الأطر يمكن أن تكون:

١ ـ تقليدية: أي فرضت عليك قبل أن توجد. وأولئك الذين وضعوا هذه التقاليد كانوا مبتكرين، لكنك تقبلها وأنت غريب عن ذاتك.

٢ ـ حينما يُسيطر عليك إحساس كاذب، إنك قد تخلصت من السنن القديمة الموروثة. ومن الممكن ألا تكون قد اكتسبت هذا الخلاص بنفسك، بل يمكن أن تكون جاذبية

التقليد لبعض الصيغ المسيطرة على العصر، أو القوى ذات الوزن الأعظم، أو القدرات الجبارة التي ركزت سيطرتها على العصر، قد نقلتك من سجن التقاليد إلى سجنها هي وأنت تحس أن تغير السجن هو الخلاص، في حين أنك انتقلت من نوع من الاغتراب إلى نوع آخر. وأول خطوة هي كشف الذات والإيمان بظروفها الإنسانية. وليس هذا، بلا شك، بمعنى العجب الجاهل، بل يعني العودة الواعية إلى القيم الإنسانية التي كانت لدينا وسلبت منا. ولا جدال أن إنسان الغد، ذلك الإنسان الذي يفكر ووجهه متجه إلى الغد، سوف يكون إنساناً اكتسب جدارة التحرر من كل السجون السابقة والحالية، أي تلك التي ورثناها، أو التي أُمليت علينا عن طريق الاستعمار. وسوف يكون قد حصل على السعة الذهنية التي تمكنه من إكتشافات جديدة لم يتوصل إليها القدماء. إن آيديولوجيا الغد نتيجة تجارب عديدة اكتسبتها الإنسانية بأثمان باهظة: الطريق المسدودة والمتاهات. ومن هنا فهي رجعة عن كل الطرق التي لم تؤد إلى خلاص الإنسان، أو كشف لعوامل الاخفاق التي أدت إلى انكسار المثاليات الكبرى. إن آيديولوجيا الغد لا ينبغي أن تكون نابعة من الترسبات الذهنية والإيحائية التي لدينا، ولا من الادراكات التي نعلم، وأحياناً لا نعلم من أين تصل إلينا: وسائل الإعلام رسمية كانت أو خفية.

ومن أجل اختيار مثاليات حسنة، ينبغي أن يكون

ارتكازها على أسس ثابتة، وأية أسس أكثر ثباتاً من حركة التاريخ ـ أي المسار التطوري النوعي للإنسان ـ لكن أي مسار تطوري نوعي للإنسان؟

إذا أردنا أن نختار ثلاث كلمات من بين هذا البحر المتلاطم من كلمات البشر، فهناك ثلاث اختارها التاريخ، أعني حركة التاريخ، تتقدم بأقصى سرعة لكي تبلور هذه المعاني والأبعاد الثلاثة:

أولاً: الاحساس العرفاني «التصوف الممتزج بالبحث في المعرفة»، أي ما يعطي الدافع للانجذاب الوجودي في جوهر الإنسان نحو القيم السامية، ويعطي أيضاً الطاقة للإنسان، تلك الطاقة التي لا تتيسر قط في المواد ذات السعرات الحرارية. وما خَلَقَهُ العشق والعبادة في تاريخ الإنسان يُعدُّ أغنى كنوز الثقافة.. هو قيمة التاريخ وجماله.. هو الذي جعل من أناس صغار عواصف عظيمة، وجعل من العالم الصغير عالماً كبيراً، بحيث أصبحت الطبيعة في مقابل عظمتهم ليست أكثر من حصاة مركولة بالأقدام. هؤلاء البشر العظام وتلك الأرواح العظيمة، تلك التي تعجز حضارة اليوم الصناعية والبورجوازية الحاكمة وعلوم الاقتصاد والتكنولوجيا عن خلقها.

ثانياً: التطور الإنساني: وحين أقول الإنساني، فإنني لا

أقصد أولئك المنعمين في كل مجتمع ونظام فحسب ـ فهم طَفْح على وجه المجتمع البشري ـ لكني أقصد الجموع التي لا حصر لها، التي كانت تشكل على مدى عصور التاريخ الأرضية الأساسية للبشرية ولا تزال كذلك. هؤلاء الذين كانوا المنتجين على الدوام والمحرومين في نفس الوقت، هؤلاء الذين كانوا يمنحون الطعام دائماً وكانوا جياعاً دائماً. تلك الجموع الإنسانية العظيمة التي قطعت الطريق على مدى تطور التاريخ، من أجل اكتشاف قيمها، واكتشاف حقوقها الإنسانية، وبالتالي كشف مصائبها وأعداء طبقتها وبلاياها، وفي النهاية كشف طريقها إلى العدالة، والقضاء على مساوئها وعلى كل القوى والنظم التي استضعفتها.

إن تبلور شخصية الجموع التي لا شخصية لها في سبيل تحقيق العدالة البشرية والمساواة الطبقية ـ أو من الأفضل ـ محو الفوارق بين الطبقات، هذا التبلور في تقدم ليكون البعد الثاني من أبعاد التاريخ في المسيرة الحتمية.

ثالثاً: إن الإنسان ظاهرة من صنع الطبيعة، ومع ذلك فبعمله سيطر على الطبيعة وجعلها ذات دور سلبي، صنع التاريخ وصار من صنع التاريخ. وهو بسيطرته على التاريخ يصنع نظامه الاجتماعي ويفرضه. وبالسيطرة على نفسه

الغريزية، يُغَلِّب الإنسان المثالي على الإنسان الواقعي، أي يغلب ما ينبغي أن يكونه على ما هو قائم بالفعل. ومن هنا فإن البعد الثالث للتاريخ نحو الحرية هو الإنسان المتحرك. لكن ما هي السجون التي تضغط بجدرانها على الإنسان؟

السجن الأول: هو الطبيعة والجغرافيا، ويستطيع بالعلوم الطبيعية والتكنولوجيا أن يتحرر منه.

السجن الثاني: حتمية التاريخ، ويُخلِّصه منه كشف قوانين التاريخ وتطوره وتكامله.

السجن الثالث: النظام الاجتماعي والطبقي وتخلصه منه إيديولوجية ثورية.

السجن الرابع: سجن النفس، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[1]، الإنسان معجون من الدنيا والآخرة، من عناصر إلٓهية وعناصر شيطانية. هناك عوامل جذب تجذبه نحو التراب، وعوامل جذب أخرى تصعد به إلى السماء. لكن الإنسان نفسه نوع من الاختيار، ومن هنا تطرح مسؤوليته ووعيه. ومن هنا كما يقول مولانا جلال الدين الرومي: «يتخلص من كثرة الأحوال المختلفة والمتناقضة في حرب

(١) سورة الشمس: الآيتان ٧ ـ ٨.

النفس»، فيُبدِّل خليطاً من التراكيب الغريزية والبيولوجية إلى إرادة جوهرية صافية واعية مختارة خالقة ومحددة للدافع والمثل. وعلى هذا النسق يصل إلى «الفلاح»، والفلاح هو حرية الإنسان من السجن الرابع: سجن النفس. تلك النفس التي أثرت على معرفته بذاته ـ نتيجة لتلاحم الغرائز الطبيعية والعادات التقليدية والحتميات التاريخية والاجتماعية معاً ـ تأثيراً يصيب بالجمود والتحجر.

ومن هنا فالبعد الثالث للتكامل التاريخي، نحو كشف الحرية، أو خلقها، هو جوهر الإنسان: فالحرية السياسية والفكرية الفنية، وحرية العقيدة، حرية شكل الحياة وحرية الاختيار، هي غنيمة الإنسان العظمى على مدى تطوره التاريخي.

الحرية، العشق، المساواة...

وإذا كان هناك مفكر ما، يريد أن يتخلص من كل هذه السجون الذهنية والمادية، ويؤسس آيديولوجيته العامة على أساس من مسيرة التطور النوعي للإنسان، والحركة الكلية للتاريخ، إذا كان مفكراً أوروبياً فلا بد له أن يفكر في هذه النماذج الثلاثة:

باسكال: هذا الجوهر للعشق، الذي كان يحس في نفسه

بعاصفة من قلق الفطرة الإنسانية للتسامي عن طريق عبادة القيم المطلقة التي تحتوي الألوهية عليها.

ماركس: ذلك الرجل الذي استخدم كل شيء في انتفاضته لكي يمنع استغلال الأقلية لأكثرية محرومة ومستغلة ومستضعفة. واستخدم عِلْمه من أجل إثبات حق الجماهير التي لم يكن لها حق في أي نظام، إلاّ العمل والجوع، وإلاّ أن تُركب. وحتى النَفَس الأخير احتفظ في ذاته بكراهية القهر والظلم والرأسمالية، والحياة المنحلة للبورجوازية الحاكمة في زمانه، والخداع والجهل والاحتيال الفكري الذي كان يُمارس باسم الدين. احتفظ بالكراهية لكل هذا حية في نفسه حتى النفس الأخير، وظل وفياً لهذا الاحساس المقدس.

سارتر: ذلك الشخص الذي يعتبر الحرية هي محك الخير والشر والحق والباطل. وبالرغم من أنه لم يكن يعتقد بأي معنى لحياة الإنسان أو نتيجة لوجوده وحياته، كان يعتبر الحرية هي مثال فلسفة الحياة وفلسفته الوجودية. وبلغ إيمانه في الإرادة الإنسانية حداً جعله يقول «لو أن مشلولاً لم يصبح بطلاً في العَدْوِ فهو مسؤول». وعلى كل فهو الرجل الذي جرت على لسانه هذه الكلمة الخالدة «أنا اختلف معك في أفكارك، لكني مستعد للتضحية بنفسي حتى تستطيع أن تبين أفكارك بحرية» قل إذن ما لديك.

على كل حال هي فلسفة، لا هي ظل الله ولا ابن الله ولا شمس الطبيعة. ولا هي عبادة للفرد الأسمى وصب المجد الإلهي أو العناية الربانية في دمه، أو وضع طائر السعادة الهمايوني[1] فوق رأسه. ولا هي نابعة من دم خاص وجنس خاص، بحيث أترعت الارستقراطية دمها، وضيقت الساحة على كل شيء حتى على الإنسانية. لكنها تعد إرادات حرة وانتخاباً لأفراد مجتمع ما فرداً فرداً كمنبع لقدرة حاكمة، وتذري بالقوى العظيمة والشخصيات العالمية عن طريق وخزة من قلم كاتب، أو فن من ريشة رسام، أو معجزة من مخرج. وتدافع عن الإنسان الذي لا ملجأ له، لكنه لا يمرغ الرأس في التراب أمام السلطة الحاكمة، وتحميه بقوة القانون وتدافع عنه أمام نظام جبار. ذلك الجبروت الذي يستطيع به أن يشق أجواز الفضاء، لكنه لا يملك القدرة على كسر قلم، يستطيع أن يكتسب الفلك المسيطر على الطبيعة، لكنه لا يملك القدرة على إسكات فم.

---

(١) (همايوني) منسوب إلى طائر أسطوري إيراني يسمى (هما)، وتحكي الأسطورة أنّ كل من خفق عليه هذا الطائر بجناحيه أو حطّ على رأسه صار مَلِكاً، حتى كان هذا الاسم من ألقاب الملوك الإيرانيين إلى آخر شاه منهم. وللأسطورة وجود في التراث الشعبي في الجنوب العراقي يسمى الطائر فيها بطير السعد، كما يسمى أحياناً عند الإيرانيين بذلك، وللأسطورة أيضاً وجود في أماكن من العالم تتعدى الشرق.

وإذا كان هذا المفكر يعيش في الشرق، ويريد أن يمارس نفس التجربة، فمن حسن الحظ أنه يمتلك مقومات هذا الأمر أكثر من زميله الغربي، فلديه: بوذا: النبي غير المرسل لحرية الجوهر الإنساني.

الحلاج[1]: البحر البركاني الذي يتموج حتى قاعه.

مزدك: الرجل الذي حرر نعم الحياة من سجن الملكية الضيق قبل ماركس بألف ومائتي سنة، وقبل أن تقوم الثورة الصناعية والانتاج الجماعي والآلة البخارية. وقام بالكفاح ضد «جمع الذهب» و «جمع النساء» عند حلف الأكاسرة ورجال الدين. وكان من فصول هذا الكفاح «حديقة الشهادة»، تلك الحديقة الرهيبة التي غرس فيها عشرون ألف إيراني من رؤوسهم في التراب، هذه الأشجار المقدسة التي أثمرت في الإسلام.

لكن إذا كان المفكر مسلماً وملتزماً على الخصوص، فليس في حاجة إلى المزج بين هذه الشخصيات الثلاث لكي

---

(١) المقصود: الحسين بن منصور الحلاج شهيد الصوفية الأكبر، اتهم بالزندقة والقول بالحلول، وأعدم بعد أن كفره الفقهاء في بغداد سنة ٣٠٩هـ. (المعلومات أكثر انظر: كشف المحجوب للهجويري، ترجمة كاتب هذه السطور، وسيرة ابن خفيف السيرازي لنفس المترجم، والمنحنى الشخصي للحلاج لماسينيون، ترجمة عبد الرحمن بدوي في شخصيات قلقة في الإسلام).

يحصل على إمام، فلديه علي، الذي كان أكثر حساسيةً من مزدك وثوريةً من ماركس، وعاش هكذا، يكره المستثمرين ويهاجمهم. وكان متعاطفاً مع المحرومين بحيث قال في شأن ما أخذه عثمان من بيت المال: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الإماء، لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[1]. تلك الروح العظيمة التي كان غضبها يشتد حين ترى ظلماً. وحين سمع أن أعداءه أغاروا على أرض يحكمها، وآذوا امرأة يهودية كانت في ذمة حكومته، صعد المنبر غاضباً وكأنَّ الألم صفعه على وجهه وصاح: «فلو أن امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً». وكأنه كان يحس أنه لا يستطيع أن يتحمل ثقل هذه المصيبة، وأولى به أن يسلِّم الروح - الإنسان الذي عاش كما يعيش الفقراء (في حين أنه كان حاكماً على أعظم الامبراطوريات) - حتى يجعل نفسه بأجاً واحداً مع أكثر الناس تحت حكمه فقراً. الشخص الذي عنف ميثم التمار، صديقه الحميم حين رآه يفصل بين التمر الجيد والتمر المعطوب في كومين[2]، في الطبق الذي يبيع فيه، وأمره أن

(١) نهج البلاغة خطبة رقم ١٥، شرح الشيخ محمد عبده.

(٢) مثنى كومة، أي مجموعة محصورة غير ذي عدد، أو وزن.

يخلطهما معاً ويبيعهما بثمن متوسط. وماذا يعني هذا؟ ماذا تعني صرخته فيه: لماذا تفرق بين الناس؟ وقيامه بنفسه بخلط التمر؟ إنه لا يعني «لكل بقدر عمله أو المساواة في ملكية وسائل الانتاج فحسب»، بل يقدم لنا تصوراً لأعلى نظام اشتراكي ممكن أي «التساوي في الاستهلاك».

أمّا احترام حقوق الإنسان وحرية الفكر، فقد بلغ فيهما درجة أنه كان يصلي ويشوش عليه الخوارجُ أعداؤه الألداءَ ـ صلاتَه، ويخطب فيقاطعون خطبته، بل ويسخرون منه. وكان في أوج عظمته وقوته ولم يلحق بإنسان أدنى أذى. كان حاكماً يسيطر على رقعة واسعة من العالم، ولم يكن لديه سجن سياسي، لم يكن لديه سجين سياسي واحد، ولم يقم باغتيال سياسي واحد. وحين قَدُمَ إليه طلحة والزبير، وهما من أخطر الشخصيات القوية التي كانت تتآمر ضد نظامه، طالبين الخروج من تحت رقابته، وكان يعلم أنهما ذاهبان لتنفيذ مؤامرة خطرة، سمح لهما بالخروج، لأنه لم يكن يرغب في أن يسن سنة للطغاة والجبابرة يدوسون بمقتضاها حرية الإنسان في سبيل السياسة.

أمّا بالنسبة للعشق والاحساس العرفاني الصوفي: فالحلاج رماد بارد من بركان وجوده. كان هناك جوهر في روحه، ويحس بقلق في ألم وجوده، بحيث أن تلك الروح

التي تسامت في صعودها إلى حيث لا ترقى خيالاتنا، كانت تحس بغشية من تأخرها وضعفها وحيرتها في كنه وجودها. وفي تهجُّده ودعائه في خلوته، تلك التي تبرز صفاء إخلاص الجوهر الإنساني، كان يحمد الله تعالى قائلاً: «كم من الزلاَّت أمنيتها وكم من المديح وضعته على أفواه الخلق لا أرى نفسي جديراً به، وكم من المستقبحات فيَّ حجبتها عن أعين الخلق».

وبهذه النظرة يتضح إلى أي مدى يمتد الأمر ويتسع، وعلى أننا في اختيار طريقنا، لم نختر الطريق الذي سار فيه السائرون، أو الطرق الفرعية التي يدلوننا عليها، ولا تلك التي تنيِّمنا وسائل الإعلام بها. ولا نحن سقطنا في خيالات المفكرين، ولا هرعنا إلى التصورات الفلسفية لفلاسفة المدينة الفاضلة، ولا إلى تسللات الصوفية. لكننا كشفنا أكثر الطرق استقامة، وهو الطريق الذي يميز الحركة التكاملية للجوهر الإنساني في التاريخ. أجل، بهذه النظرة، واضح إلى أي مدى يتسع الأمر، وواضح إلى أي مدى يختلف هذا الطريق العظيم عن الأزقة الضيقة المظلمة والجدران العالية، بل وأحياناً السقوف المغطاة، التي تفصل السالك عن بقية المسيرات وتخفي الأفق عن عينيه. لكن هذه النظرة في نفس الوقت تشير إلى أن فهم هذه الأبعاد الثلاثة: «الحفاظ على التناسق،

وإشراق العاطفة والإيمان». ونظرتنا تعتمد على هذه الأسس الثلاثة الرحبة المتباعدة، إلى أي مدى تحتاج إلى جرأة فكرية وثورة جوهرية في أرواحنا، وتغيير لكل القوالب الذهنية لصورنا الفكرية وأبعادنا العاطفية. خاصة وأن هذه الأبعاد الثلاثة قد انفصلت عن بعضها في مسيرة التاريخ. فهي بمثابة ثلاثة أنهار تفرعت عن شاطىء وجود الإنسان إلى جداول صغيرة، يشتد تباعدها عن بعضها في كل لحظة. وهذه هي مأساة التاريخ الكبرى، ومظهر تشتت الوجود الإنساني. وليتها انفصلت فحسب، إلاّ أنها في صراعٍ، كلٌّ مع الآخر، وأُلقي في روع كثير من الأفكار تلك الخدعة الكبرى التي ترى بأن كلاًّ منها مناقض للآخر.

والعجيب أن الأمر على خلاف ذلك تماماً، فوجود كل عنصر معتمد أساساً على وجود العنصر الآخر، فلا يمكن أن يوجد إشتراكي صادق ويبقى قبل أن نشكِّل في ذواتنا جوهراً خالصاً وإلهياً، يدفعنا إلى عدم المطالبة بحقوقنا الشخصية في المجتمع إذا كان هناك فرد واحد يقلُّ عنا في الحقوق. أي أن نفسر المساواة على أنها المساواة مع الآخرين في الحقوق، وليست نيل حقوقنا الخاصة. ولا يتأتى هذا إلاّ بتحقق نوع من الإيثار بعد التكامل الروحي الفعلي للجوهر الإنساني. كيف

يمكن أن تنعدم الطبقات في مجتمع تُحرِّك أفراده البواعث المادية، وتشكل فيه الفلسفة المادية تفاسيرنا لوجودنا وحيواتنا. ومن هنا يستطيع إنسان «مؤمن بالقيم» أن يُقيم مجتمعاً إشتراكياً. وعلاوة على ذلك، كيف يمكن التفكير في التكامل الروحي لجوهر الإنسان والذي يدعوه إليه «العشق والإيمان»؟ وكيف يمكن التفكير في عبادة الله، أي عبادة المثل العليا؟ في حين أن النظام الذي يعيش الناس في ظله، نظام تسيطر عليه نزعات المال والاستهلاك، والبواعث الغريزية والمادية، والبورجوازية والرأسمالية، والملكية الفردية والاستغلال الطبقي. أمّا العلاقات ـ العلاقات الإنسانية ـ فهي علاقات جماعة من الوحوش تشرع مخالبها وتتقاتل حول جيفة، وإذا أغمض أحد عينيه، تعرض للنصب والاحتيال. إن النظام الرأسمالي ونظام السوق يستوجب على الإنسان أن يسعى سعي الكلاب من الصباح إلى المساء، وأن يحلم بالمال من المساء إلى الصباح وإلاّ حرم من الحياة. وحينذاك إلى أي شيء تصير إليه حرية الجوهر الإنساني؟ في نظام قائم على صراع الطبقات والاستغلال، وخضوع كل القيم الإنسانية لسيطرة المال. كيف يمكن الحديث عن الديموقراطية والحرية السياسية والفكرية؟.. أديموقراطية ورأسمالية؟ كيف يجتمعان

معاً؟ اللهم إلاّ أن نجعل الديموقراطية غطاء كاذباً لاستغلال الإنسان للإنسان، وهذا أحط أضرار الديموقراطية وأكثرها خداعاً. من الممكن في مثل هذا النظام أن يحس الإنسان بالحرية، لكنه إحساس كاذب. من الممكن لكل فرد في مثل هذا المجتمع أن يعبر عن رأيه بحرية، لكن قبل ذلك تكون الرأسمالية هي التي وضعت رأيها في صناديق الاقتراع، لأن المال عن وعي أو غير وعي هو الذي يصنع الرأي. في ساحات اللعب التي يركض فيها كل شخص حراً، لا شك أن الراكبين هم الذين يسبقون، أمّا الراجلون فهم الذين يتخلفون دائماً عن هذه الحرية والمساواة في الحقوق السياسية.

ومن هنا فليس من الممكن نيل الحرية، والاحساس العرفاني، والاخلاص الأخلاقي قبل أن يكون نظام الحياة نظاماً يحرر الإنسان من قيد الحياة المادية، ومن أسر الاقتصاد، ومن الصراع الذي وصف في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾[1]. في مجتمع اشتراكي ـ اشتراكي بالفعل ـ ليس من الممكن تركُز الملكية الفردية في بيروقراطية جامدة ومستمرة تُسمَّى بالحزب الواحد، أو ديكتاتورية الطبقة، وهي في الحقيقة ديكتاتورية الفرد، أي

---

(١) سورة التكاثر: الآيتان ١ ـ ٢.

الزعيم. وهو ديكتاتور يؤمن نظرياً بإلغاء الشخصية، ويعتقد بعدم وجود دور للفرد في مسيرة التاريخ، لكنه عملياً يتجاوز في عبادة الفرد حدود الفاشية. ومن هنا فالإنسان الاشتراكي ـ قبل كل شيء ـ إنسان إلٓهي، هو جوهر صافٍ متسامٍ، إنسان بلغ حد الإيثار، له توجهه الإيديولوجي المتناسب مع نظرته الشاملة للحياة. وأيضاً فإن الإنسان الذي يفكر في الحرية ـ الحرية الحقيقية للإنسان لا الحرية التجارية ـ إنسان يعيش في مجتمع تخلَّص سلفاً من أسر النظام الرأسمالي. ولم يجعل نظام الطبقات (الإنسان) ذا قطبين وشقين، وليس الشرك الطبقي أو العرقي أو الجنسي مسيطراً عليه. ومن هنا نرى أن هذه الأبعاد الثلاثة، التي تتصارع فيما بينها، عليها أن تتحد حتى لا يتحقق التوحيد الإنساني والتوحيد الاجتماعي والتوحيد الطبقي فحسب، بل وتشتد سرعة حركة الإنسان التكاملية في مسيرة التاريخ، وفي نفس الوقت توجّه هذه الحركة أيضاً وجهتها الصحيحة.

وبناء الذات يعني النضج المتناسق لهذه الأبعاد الثلاثة فيها: أي أنه بينما نحس أننا مزادكة في بواطننا، نقيم في داخلنا عظمة بوذية. وفي نفس الوقت نحترم الحرية الإنسانية، بحيث نقدس مخالفينا في الفكر ونتحملهم تقديساً للحرية. لا لأننا نستطيع، فمنعهم من حرية بيان أفكارهم واختياراتهم جبراً

وقسراً. وباسم الأصول المقدسة ندوس بالأقدام أكثر الأصول قداسة. . . أي حرية نضج الإنسان، عن طريق تنوع الأفكار وتنوع الاختيارات وحرية الخلق وحرية الفكر والبحث والاختيار. لا ينبغي ـ باسم الأصول المقدسة ـ أن يداس هذا الأصل الأعظم بالوسائل البوليسية والفاشية. لأنه حينما يسيطر ديكتاتور، فاحتمال أن تجري العدالة، اعتقاد خادع وخطر. وحينما تسيطر الرأسمالية فإن الإيمان بالديموقراطية وحرية الإنسان، نوع من البَلَه والسذاجة. وإذا آمنا بالتكامل النوعي للإنسان فإن أدنى مساس بحريته الفكرية، وأدنى قلق في مواجهة تنوع الأفكار والتجديدات، يعدّ مأساة.

وفي نفس الوقت الذي ينبغي أن نعتبر أنفسنا فيه مزدكيين، ينبغي أن نفكر بطريقة بوذية. أي أن نفكر في النيرفانا البوذية التي توصل جوهر الإنسان إلى الطمأنينة النفسية والداخلية. وينبغي أيضاً ألا نتوقف عن احترام ابتكار الآخرين، واختيارهم وإيمانهم وأفكارهم. وكيف يمكن أن نصالح في ذواتنا بين ماركس وسارتر والحلاج دون أن نضحي بأي واحد منهم فداءاً للآخر؟ هذا أمر صعب، لكنه هو الذي ينبغي أن يكون.

إن أعظم مآسي الإنسان في العصر الحديث، هي اعتناقه للبعد الواحد، ليس طبقاً للتفسير الذي قدمه ماركوز فحسب،

لكن أيضاً إذا نظرنا إلى أننا إذا اكتفينا باشتراكية مادية، نكون قد ابتعدنا عن بعدين من أبعاد التكامل الإنساني، ولكُنَّا قد ضحينا بحرية جوهره، ولكُنَّا قد نسينا قيمته الروحية وانبساط جوهره. وإذا فكرنا في (النيرفانا) الهندية الخالصة وفي بحار الهند الروحية فحسب، لسقطنا في عزلة فردية، ولسلمنا مصائر الآخرين لأيدي الطغاة. فنكون قد دِسْنا أعز العواطف الإنسانية بالأقدام، في حين نظن أننا قد أودعنا ذواتنا في يد القيم الإنسانية السامية. لكن إذا أسرعنا إلى المشانق كالحلاج، واحترقنا في نار جهل الأعداء، واعتُبِرنا مرفوعي الرأس، واستشهدنا فداء لأنواع الضعف الموجودة في دنيا الوجود وفي حيواتنا، نكون قد متنا مِيتةً طاهرة، ولكن في سبيل هدف مزيف. ذلك أننا نكون قد أوصلنا أنفسنا إلى الجنة، في حين أننا تركنا الآخرين في جهنم الحياة على الأرض. وهو نوع من التفكير المُرائي، والهرب العبثي الذي ينبع من نسق فكر التجار. والجنة ليست مكاناً لهؤلاء، وهي محرمة عليهم، كما حرمها المسيح على الأغنياء في قوله: «لأسهل أن يدخل الجمل في ثقب الإبرة من أن يدخل غني ملكوت السموات»[١]. وينبغي ـ وهذا أهم من كل شيء ـ ألا ننسى أن التقدم في واحد من هذه الأبعاد، ليس منفصلاً عن الحركة

---

(١) إنجيل متى: الفصل التاسع عشر، الآية ٢٤.

المواكبة في الأبعاد الأخرى. فيستطيع المرء أن يقوم بتربية القيم الإلّهية في ذاته، وأن يوجه همته إلى بسط فطرته وعظمته الداخلية، ويقوم بتلقي انعكاس الإله في فطرته. في نفس الوقت الذي يمتزج فيه بأقدار الناس المظلومين المحرومين، ويحس بآلامهم ويكافح في مسيرة خلاصهم، ويغض الطرف عن مفاسد طبقته من أجل أن يزج بنفسه في قدر الطبقات المحرومة من كل النعم الإلّهية. وفي هذا المجال يستطيع المرء في تعاطفه مع الجماهير أن يسير بإخلاص إلى الحد الذي يصل فيه إلى مرحلة الإيثار، لأنه يكون قد ربى القيم الإنسانية في ذاته.

يستطيع المرء إذن أن يُنمِّي هذين البعدين في تناسق معاً، حينما يخرج من مشيمة التعصب وحب الذات الفكري والذهني، ويحترم حرية الآخرين، ويحصل على فضيلة تحمل الآراء المخالفة بشكل يُحيِّر كل المتعصبين، والحتميين، وعُبَّاد المذاهب الجامدين. ومن هنا فإن بناء الذات في هذه الأبعاد الثلاثة تتم معاً وبتناسق وباستمرار. أي أن تقدم الإنسان في بعد منها يفسر بأنه قابل للتقدم في البعدين الآخرين. بحيث ينبغي أن يعلم قبل كل شيء أن بناء الذات لا يمكن أن يفسر كمرحلة منفصلة عن المشاركة في بنية العصر، كما تشير أحكام الإسلام

إلى ذلك. فالإنسان عندما يصل إلى سن التكليف، يُؤْمر على الفور بمسؤولياته الفردية، التي تحتوي على بناء الذات في نفس الوقت مع مسؤولياته الجماعية، التي تشكل رسالته الاجتماعية والسياسية. فقد كُلِّف الإنسان بالصوم والصلاة، في نفس الوقت الذي كلُّف فيه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبناء على ما سلف، اتضحت الأبعاد الثلاثة الأساسية في بناء النفس. وينبغي علينا الآن أن نفسر أسلوب التربية المتناسق لهذه الأبعاد الثلاثة. وخلاصة الأمر أن الأبعاد الثلاثة ينبغي أن تتبلور وتشتد على الدوام وفي نفس الوقت مع ثلاث وسائل:

١ ـ العبادة. ٢ ـ العمل. ٣ ـ النضال الاجتماعي.

١ ــ العبادة

من نافلة القول أن العبادة ليست بمعنى أداء الوظائف التقليدية والأوراد اللفظية (كما هو رائج ومعروف الآن بين المذاهب التقليدية). وأصل الاشتقاق اللغوي لكلمة العبادة يُبين عمقها وأفقها في ثقافتنا. فعبارة «عبَّد الطريق» تقال في شأن طريق أُعدَّ بحيث يوصل السالك بسهولة ويسر، وباطمئنان وسرعة إلى الهدف. ومن هنا ندرك أن العبادة مسألة رئيسية وهي أساساً بمعنى بناء الذات.

إن الوجود الإنساني الذي فرض علينا، بما فيه من أغراض وميول وعبادات منحرفة، يفرض علينا بالتالي مزالق وجواذب معوجة ومنحرفة عن الطريق وأنانية. ويمكن أن يُصفَّى وينقَّى ويزكَّى تحت إشراف الوعي والإرادة الإنسانية وبنظام قاس يَحدُّ من انطلاقه، فيصل إلى الاخلاص.

والاخلاص هو تفرد الوجود الإنساني في طريق الإيمان، في طريق القيم الإنسانية السامية، في طريق تسليم الذات كلية. وفي طريق الخلق يصل إلى إثبات ذاته عن طريق نفيها، تجربة عميقة تفيض بها ثقافتنا العرفانية، أكثر من أية ثقافة في العالم. إن الصلاة في الإسلام، خاصة في بداية قيامه، كانت تجذب الإنسان كل عدة ساعات، مرة في اليوم، من مستنقع الحياة الفردية والاقتصادية ـ التي كانت كلها سعياً لسد احتياجاته الفردية ـ وتوقفه في مواجهة الله. وكانت تصحح الدافع لوجود الإنسان في المسيرة الكلية في حالة فياضة بالعواطف والجذب، إمّا في خلوة مليئة بالخلوص، أو في جماعة مليئة بالانفعال والوحدة. والصوم أيضاً نظام آخر، نظام يمنح الإنسان القوة في مواجهة أشد الميول الغريزية والفردية في نفسه، ويجعله مسيطراً عليها في طريق الإيمان. ولا شك أن الإنسان الذي يريد أن يهب نفسه لمثل عليا إنسانية، ينبغي عليه أن يتحرر من استحوذات الفردية عليه. إن النصوص العرفانية لدينا، مع الأشكال التي ذكرت للعبادات الإسلامية، تعطينا في مجموعها رياضة واعية، تمنع الروح عن التردي في حمأة الحياة اليومية، والسقوط في سجن عبادة الاستهلاك، وعبادة التنعم والمنافسات الدنية التي

فرضتها الأجهزة التجارية على حياتنا. ونتيجة لها صارت وطأة حمى الاستهلاك تزداد ثقلاً كل يوم، وتقضي على كل قيمنا الإنسانية. يقول فيكتور هيجو: «يقف الصغير بلا حدود أمام العظيم بلا حد»، هذا هو تفسير معنى الصلاة.

والمقصود من العبادة هو الاتصال الوجودي المستمر بين الإنسان والله. الإله الذي هو منبع الروح والجمال والهدف والإيمان وكل قيمنا الإنسانية، وبدونه يغوص كل شيء في مستنقع العبث واللامعنى والابتذال. ودَوْرُ العبادة اليوم أهم بمراحل من دورها بالأمس، وأول الأمس. فبالأمس كانت بورجوازية بدائية سوقية هي المسيطرة علينا. وأول أمس حكم مجتمعنا انتاج تقليدي زراعي دوري وساكن. وكانت الفرصة موجودة على كل حال كي يفكر الإنسان في الطبيعة والله معاً وفي وقت واحد، وكل منهما كان على صلة بالآخر، خاصة وأن الطبقات المستغلة كانت ساذجة بسيطة عامية غير ذات تأثير. أمّا اليوم والرأسمالية نظام خليط من الاقتصاد والثقافة والسياسة وعلم الاجتماع والقوى العسكرية، ومثل شبكة سرطانية لم تمسخ الدنيا فحسب، بل مسخت الإنسان من الخارج والداخل. وكما نرى دون أن نعلم كيف، وفي أي طريق نسير، حتى نتغير،

وهذا التغيير بأسلوب واتجاه يريدونه وأعدوه سلفاً. العبادة فقط هي العلاقة التي تستطيع أن تحمي الفرد، في مثل هذا النظام المرعب، من مسخ وجوده وابتذال إنسانيته ونسيان كل القيم الإنسانية. ويقيم لنا علاقة مع أصل الوجود، ويحفظنا في عالم تهجم عليه المكننة والرأسمالية هجوماً عنيفاً ومدمراً، ويهبنا ملاذاً عظيماً.

يقول هايدجر: إن الإنسان صاحب وجودين: أحدهما وجود اعتباري أو مجازي، وهو مجموعة العلاقات التي تربط الإنسان بالظواهر، والأحداث والمشاغل التي تحيط به، والدوافع والغرائز والعواطف والعادات والأحاسيس والأعراض التي تطرأ عليه، وتربطه بدورها بما يحيط به. وهذا الوضع يشكل في داخله «شخصية وجودية» عرضية، هي التي تلون الـ «أنا» بألوان هي الظروف الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعملية، أو ما يعبر عنها جميعاً بكلمة «البيئة الخارجية». وهذا التلوين هو الموضوع الرئيسي لعلوم الاجتماع والإنسان والنفس الفردي والجماعي. وكلها ممكنة التفسير والتحليل بالمقاييس المنطقية والعلمية. وهذا هو الوجود الذي تعرفه فروع العلوم الإنسانية المختلفة، ولما كانت ذات طابع حتمي وعام

وعيني، فإن علم الإنسان المعاصر، يعرف الإنسان بهذه الألوان فحسب. ومن هنا فالعلوم الحديثة الإنسانية إمّا أنها تتعامل مع الإنسان في إطار قوالب محددة وحتمية، وإمّا أنها تضرب صفحاً عن الغوص في كنه الذات والوجود الجوهري للإنسان. وتنفض يدها من إدراك السر، والحقيقة الغامضة والعجيبة واللامتناهية للإنسان. وتفسر الشر كظواهر، أو مقولات مادية تعد من صنع العوامل والروابط الميكانيكية الطبيعية للعرق والوارثة، ووسائل العمل والنظام الاجتماعي، والأساس الاقتصادي، والقوالب الطبقية والحرفية ومن إنجازها. ومن هنا وضع كل شخص في مكانه من هذه الأطر وميّز بهذه الحجب. وفي الحقيقة فإن الوضع الخارجي والعوامل البيئية هي التي تفسره: الإنسان الفلّاح، الإنسان العامل، الإنسان الاقطاعي، الإنسان البورجوازي، الإنسان البيروقراطي، الإنسان الإداري، الإنسان التكنوقراطي، الإنسان المفكر، الإنسان الفنان. . . . وهلم جرا.

لكن الإنسان ـ بتعبير هايدجر ـ له وجود ذاتي وحقيقي، وهو عبارة عن جوهر وجودي مختفٍ تحت هذه الألوان العارضة، والحالات العابرة المنبثقة من الوضع الاجتماعي والعلاقات الخارجية. ومعنى كون الإنسان إنساناً

ذا أصالة وعلة مستقلة حرة عن العلل المادية وتسلسلها، والحتمية الاجتماعية والصفات البيئية العارضة، تنبع من هذا الوجود الذاتي الحقيقي الخاص بالإنسان، وتنحصر فيه. وفي الأحوال العادية، عندما يحيا الإنسان حياته اليومية، ويتخذ ردود أفعال بالنسبة لظواهر بيئته وأحداثها فحسب، ويتشكل طبقاً للمقتضيات الإقليمية والوراثية والاجتماعية والطبقية والعملية التي تتعلق به، يغفل عن هذه الـ «أنا»، التي هي النفس الإنسانية المتعالية فيه. والعشق والموت والهزيمة، ثلاث لطمات قوية تخرجه من هذه اللجة وتفيقه. وتحت ثقل هذه اللطمات ترتد أنظاره، التي شغلت دائماً بالنظر إلى غيرها وما حولها، إلى داخله. ويقلب الإنسان الطرف في داخله فاتحاً عينيه متأملاً ذاته. وفي هذا التغيير يدرك أحواله الحقيقية، وهي أعمق عواطفه ومدركاته وتجاربه الإنسانية، وأسماها وأصدقها. ومن هذا الطريق يدرك نوعاً من الوعي مباشراً، لا وساطة فيه، يسمى بمصطلح مفكرينا «العلم الحضوري» أو اللدني، الذي يتوحد فيه العلم والعالم والمعلوم. وتجربة هذه الوحدة ذات دور أساسي في تكوين الوعي، والتغيير الذاتي، والانقلاب الوجودي الحقيقي. ومن هذا الطريق يستطيع الإنسان، مهما كان قالبه الاجتماعي،

وإطاره الطبقي، بل ومهما كانت خصائصه الوراثية التي بها ولد، وعليها نشأ، أن يحصل على القدرة المعجزة التي يخلِّص نفسه بها ويغيرها، ويختار مسار حركة إيديولوجية أخرى، ومصيراً طبقياً آخر: قد يكون مفكراً مرتبطاً بالبورجوازية، أو أرستقراطياً ابن أرستقراطي، لكنه بإخلاص وجودي، وإيثار ثوري يضع نفسه في خدمة فلاح أو عامل، كلاهما في الأصل عدو تقليدي لطبقته. وقد يكون ربيباً للثقافة الأرستقراطية والتعاليم التي تتعلق بالجنس الأعلى، أو الطبقة المحتكرة المصطفاة. ومع كل ذلك يحصل على رؤية شعبية، ويحس حقيقة في أعماق روحه بآلام الطبقة المحكومة المحرومة، وجراحها وعواطفها وميولها. ويمتزج بها امتزاجاً حقيقياً ويتحد بها وحدة ذاتية.، وهي مرحلة أكثر تقدماً من العلاقة التي تتم على أساس مسؤولية اجتماعية أو التزام فكري، أو يسارية مصطنعة. يصير من ذات الشعب، لا غير شعبي، يجعل نفسه مسؤولاً في عمله، ملتزماً في قلمه أمام الشعب.

العبادة جهاد في محو الألوان العارضة، وتحطيم القوالب الاجتماعية الضيقة، وصقل الوجود الحقيقي، وبعث الأحوال الوجودية الحقيقية، واستخراج الكنوز الخفية

للوعي، والوصول إلى حالة أكثر تقدمية من تلك التي وصل إليها عظماء العارفين في موروثنا. وهي حالة «وعي القلب» وكشف التزام أعمق، وأشد إخلاصاً ورقياً، وأكثر صدقاً من كل ما يفهمه الغربيون اليوم من هذه الكلمة. وهذا هو الالتزام الحقيقي، أو بالتعبير القرآني الذي ورد على لسان علي: ميثاق الفطرة[١].

---

(١) «فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته» من خطبة له عليه السلام في صفة خلق آدم. نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ص٧٦، دار البلاغة، بيروت ط٨ ٢٠٠٠م.

٢ ـ العمل

يبيّن القرآن الكريم والسُنة النبوية ونمط الحياة التي عاشها صحابة رسول الله وربائب ثورته، إلى أي مدى استند الإسلام على العمل. ونحن نعلم أن العمل الصالح يُذكر على الفور في الآيات القرآنية بعد الإيمان. وفي قولٍ لرسول الله ﷺ حين سُئل: ما الإسلام؟ أجاب: هو العمل. وليس المقصود هنا أن نتردَّى في نوع من البراجماتية وأن نجعل المقياس الفكري مقياساً عملياً، فهذا نوع من المنزلق المنحرف الذي يُلقي بالإنسان معصوب العينين في تهلكة العمل. لأنه ينبغي علينا قبل كل شيء أن نكون قد أدركنا الأساس الإيديولوجي حتى يمكن التمييز بين العمل الصالح والعمل الطالح، العمل الذي يخدم الإنسان من العمل الذي يقدم خدمةً شخصيةً للفرد، أو العمل المضل أساساً. والعمل الصالح في الإسلام على خلاف التصور الديني الذي نفهم به هذا المصطلح اليوم، فهو ليس

العمل الديني فحسب، بل هو في نفس الوقت العمل المادي والعمل الانتاجي. فإذا تحدثنا عن العمل الديني والعمل الفكري والعمل الاقتصادي، فليس هذا إلاّ لنتحدث بلغة العصر، وإلاّ ففي الإسلام ولغة الإسلام لا توجد بينها فواصل أو حدود، ففي الأساس ينبغي أن تنعكس رؤية التوحيد على لغتنا. والمقصود باللغة: اللغة الفكرية والفلسفية، وهناك نقطة في غاية العمق في الإسلام، وهي أن كل عمل صالح ـ اقتصادياً كان أو سياسياً أو صحياً أو في سبيل الناس ـ يُفسَّر كنوع من العبادة الدينية، حتى نوم الإنسان، نوم الإنسان المؤمن، حتى الطعام، وحتى كسب العيش. واستناد الإسلام على العمل الاقتصادي له نفس المعنى. سئل الرسول ﷺ: ما أحب الأعمال؟ قال: خير الكسب، كسب يد العامل إذا نصح، وبالتالي فإن خير الأعمال عمل قام به المرء بيده. وفي الحقيقة، لا ثمرة للإنسان إلاّ بما قدمت يداه. وهذا يصدق تماماً على علاقة الإنسان بالله. فالقيامة، والمصير النهائي للإنسان كما وردا في القرآن الكريم ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[١]، وهذا أيضاً هو الأساس الكلي في العلاقات الاجتماعية والنظام الاقتصادي، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا

(١) سورة النبأ: الآية ٤٠.

سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾[١]. والعمل مسألة مهمة جداً تطرح في بناء الذات، لكن ليس العمل كمقدمة للحياة، أو الدراسة، أو الوصول إلى منصب أو جاه، وليس العمل الانتاجي، وإنما المقصود هنا العمل كرياضة في بناء الذات. العمل يعني إلغاء دور الطبيعة على يد الإنسان. العمل هو بطولة الإنسان في مواجهة الطبيعة. فالإنسان يسلب الطبيعة سلطتها ويبدلها بسلطته هو، وهذا هو العمل المادي، والعمل الاجتماعي على نفس هذا النسق، فالإنسان بعمله يغيّر مجتمعه ويصنعه. والعجيب أن الإنسان يصنع في الوقت الذي يصنع فيه، فالفردوسي نظم الشاهنامه وفي نفس الوقت تجد الشاهنامه صنعت هذا الرجل العظيم الريفي الخراساني. ومايكل أنجلو خُلق بينما كان يبدع تمثال داود. ومن هنا فالعمل سلاح ذو حدين، وهو تجلي للجوهر الوجودي الإنساني، والإنسان هو الذي يعمل فحسب، ذلك لأن العمل عنده ليس أمراً غريزياً كما هو موجود في كافة الحيوانات. لكن العمل عبارة عن تجلي التحقيق العيني للإرادة والرغبة والقيم الخاصة بالإنسان. والإنسان يولد في العمل، ويصنع في العمل، وتتبدل أفكاره الذهنية إلى واقعية عينية، وفي نفس

---

(١) سورة النجم: الآيتان ٣٩ ـ ٤٠.

الوقت يصقل جوهره الوجودي الحقيقي. لكن الدور الثوري للعمل في بناء الذات عبارة عن تحرير العمل، وكل إنسان سجين في قوالبه الأسرية والطبقية والاجتماعية، فكيف يمكن أن يتحرر من هذه السجون؟ نحن نعلم في نهاية الأمر أننا ما لم نتحرر لا نستطيع أن نتعهد ـ كبشر ـ بدور في عصرنا ومجتمعنا، ومن أجل الطبقة التي نحس بمسؤولية نحوها، فالسجين أداة، لا هو علة ولا هو عامل. وهذه المسألة تتخذ أبعاداً عميقة، ويتسع نطاقها إلى درجة مثيرة للدهشة عندما تثار قضية المسؤولية الثورية للمفكرين. فمن هم المفكرون في الغالب؟ لا جدال أن أكثرهم قد نشأ في الطبقة المتوسطة، فالطبقات العليا قد تعفنت إلى درجة تدفعها إلى سلب كل القيم الإنسانية الحقيقية، وكل الاحساسات الثورية من منشئها، أو لا تسمح أساساً بوجودها فيهم. وفي الطبقات الدنيا عم الفقر والجهل والمذلة بحيث غرق الكثيرون فيها، ولا هم لأفرادها إلاّ السعي لضمان حياة حيوانية، وليس لهم إلاّ مثل حقيرة وقصيرة المدى. ومن هنا فإن المفكر هو من كانت القيم الإنسانية عنده في درجة تمكنه من التفكير في مصائر الآخرين، ويكون على درجة من الوعي تمكنه من أن يحس بما يجب أن يفعله، وما يمكن أن يفعله. وبالطبع لا يمكن أن يكون إلاّ من طبقة، لا الرفاهية والارستقراطية بلغتا بها حد العبث والتفاهة

والفساد، أو طبقة حرمها الفقر من التفكير ومن النضج الاجتماعي والأخلاقي. بل في حاجة إلى طبقة لها من الإمكانيات ما يجعلها تفكر وتدرس، وعندها من الفراغ ما يمكنها من توسيع مداركها ومعنوياتها، واكتساب القيم الأخلاقية والثروات الفكرية والمعنوية للتاريخ، والكنوز التي وصلت إلى جيله على مدى عمر مجتمعه، ويقوم ببسط نطاق وجوده المعنوي. وفي نفس الوقت لا تلقي به آفات الاستغلال والرفاهية في مستنقع التفاهة والعبث والعلاقات الدنسة. ومن هنا فالمفكرون يظهرون في الطبقة الوسطى تلقائياً، وهذا لا يعني إطلاقاً أن البرجوازية والفكر مرتبطان معاً. فمثل هذا التعبير يلغي أساس التفكير على مدى التاريخ، ويجعل منشأ الفكر دنساً وملوثاً، ويصيب دور المفكرين ورسالتهم بلطمة شديدة. حقيقة أن المفكرين اليوم يظهرون من بين الطبقات الوسطى، وأحياناً من بين الطبقات العليا، لكن ليس هذا ناتجاً من التجانس بين البورجوازية والفكر، لكنه ناتج من أن الطبقة المتوسطة التي يعيش فيها الإنسان، تتيح الفرصة أكثر للإنسان كي يبقى إنساناً، وتتيح له فرصة النضج، وذلك بالنسبة للطبقتين العليا والدنيا، ففي حين ترديه الأولى في الخواء، فإن الثانية تنزل به إلى مرتبة العبودية الفكرية والسقوط الأخلاقي.

وفي نفس الوقت لا يعني هذا الموضوع أنني أطالب بقطع

الصلة بين المفكر والجماهير تماماً، إذ ينبغي عليه الإيمان بأن الهدف الأصلي، هو نجاة الجماهير التي نفكر فيها نظرياً وهي نفس الجماهير الموجودة بالفعل. والخلط بين هذين المبدأين قد أدى إلى أخطاء فادحة، بل إلى مآسٍ في العمل الاجتماعي. والعمل ـ بالنسبة لمفكر زماننا الذي يخرج من بين الطبقة الوسطى ـ ذو ضرورة حيوية، لأنه يحرره من البقاء في مضيق البورجوازية الدنس، المقترن بضيق الأفق والدنيا، سواء منها ما هو ديني أو غير ديني، ويوسع أفقه الاجتماعي. وأهم من ذلك كله يغير شخصيته تغييراً ثورياً عميقاً، ويمنح جوهره الإنساني النقاء والصفاء، بالرغم من بيئة حياته وإطاره الطبقي.

إن المفكر الذي يستيقظ في الصباح فيأكل إفطاراً معداً، ويرتدي ملابس عادت لتوها من المغسل والكواء، ويركب سيارته، وبالطبع تنحصر دائرة تعامله في أصدقائه ومعارفه وزملائه، ومن هم على شاكلته من أهله. وإذا تحدث عن الآلام الاجتماعية، واستطاع أن يصرح بالرغم من سيطرة الحاكم، تحدث عن اختفاء السكر أو البصل أو اللحم «الصابح». وحين يعود إلى منزله يجلس إلى مائدة مُعدَّة، وحين يتحدث مع أسرته لا يدور الحديث إلاّ حول ما سوف يأكلونه في العشاء، والمشكلة التي تؤرقهم هي مشكلة الاختيار

بين أطعمة متنوعة. وهذا المفكر يكسب عيشه في أقل الظروف إيلاماً أو أفضلها، وهو في أمان تام. مثل هذا المفكر سوف تكون العلاقة الوحيدة بينه وبين الجماهير عن طريق الكتاب. وسوف يكون الاتصال الوحيد بينه وبينهم عن طريق الألفاظ، الألفاظ التي تسقط إليه عن طريق نشراته ومنشوراته وبياناته والكتب العلمية والفلسفية التي يقرأها الأوروبيون. إنه يتحدث عن الثورة، لكنه حين يفعل ذلك ينقل مفاهيم ثوري غربي ويترجمها. بل إنه حينما تذكر كلمة جماهير، لا يتداعى إلى ذهنه سكان السوق والأزقة وجنوب المدينة وعمال القمامة، لأنها لا تعني عنده إلاّ أنها الترجمة الفارسية لكلمة Masse. مثل هذا المفكر ينحدر إلى أقبح وأدنى أشكال الفكر. فهذا العمل هو عمل المفكرين الصفوة الذين لم يفهموا من إيديولوجية اليسار إلاّ أنها تتيح لهم اختيار اللون الأحمر لعرباتهم الفارهة، أو التلذذ في المجلس النيابي بالحدة اللفظية في مواجهة المعتدلين والمحافظين والرجعيين، والاحساس برضا كاذب لهذا العمل، بأنهم على بعد خطوة واحدة من الموت. وما أكثر الأشخاص الذين جعلهم انتسابهم لمذهب تقدمي يضعونه جلداً وزينة على أجسامهم، غرقى في لذة الاحساس بالانتماء إلى الثورية واليسارية والفكرية والتقدم على كل الناس في الجهاد والكفاح. مثل هؤلاء الأشخاص هم

الذين يؤيدون العمل الفكري والثقافي عندما يكون العمل الثوري مطروحاً، وحينما يكون العمل الفكري والثقافي مطروحاً، يجأرون بالصراخ قائلين؛ ألا حلَّ إلاّ السلاح. والخير، كل الخير عندهم، هو أن يستطيعوا عن طريق هذا النقاب العظيم أن يهربوا من المشاركة في أي عمل، أياً كان حجم هذه المشاركة.

وهذا المرض حينما يكون المريض به فاضلاً عالماً باللغات قارئاً للأيديولوجيات، مرض غير قابل للشفاء. إذن دعه يموت بمرض عبادة الذات.

كيف يمكن التخلص إذن من هذه الآفة التي أمسكت بتلابيبنا جميعاً، وتهددنا جميعاً، أقصد المفكرين الذين هم مستفتحو كل عمل اجتماعي، وطليعة كل ثورة جماهيرية؟ بالعمل. فالعمل هو الذي يحمل الإيديولوجية من الحافظة والذهن ويغرسها في أعماق وجود الإنسان وفطرته، ويخلطها بطبيعته ويجعل منهما عجينة واحدة. وبهذا الشكل تتبدل الإيديولوجية إلى أيمان، ويتبدل المفكر إلى إنسان مؤمن، مؤمن بكل ما تحتويه هذه الكلمة من عمق وسعة وثراء.

والفصل بين معنى المؤمن والمسلم في الإسلام وفي الثقافة الإسلامية دليل على هذه التجربة، وبرهان على أن

مفكرينا وعلمائنا كانوا على وعي بالفرق بين أولئك الذين يحتفظون بالنظرية في أذهانهم كنوع من العقيدة والفكر والمثال، ويقرون بها بألسنتهم، وذواتهم غافلة عنها، وأولئك الذين تغلغلت هذه المدرسة في ذواتهم كنوع من الفطرة. والمسلم هو الذي سلَّم بالتوحيد تسليماً فكرياً ونظرياً، لكن المؤمن هو الذي بلغ درجة التسليم الحقيقي. والمنافق في أكثر أشكاله خفاء وعمقاً، شخص انفصل دافع وجوده الحقيقي عن دافع معتقده. والنفق لغة بمعنى الحد والفاصل، ومعنى المنافق أنه إنسان ذو فاصل بين هذين المظهرين للحياة، نوع من ازدواج الشخصية.

والإخلاص هو التفرد الوجودي والحقيقي، أو بتعبير آخر التوحيد الحقيقي أي التوحيد بين الفكر، والعمل. فالعلاقة بين الفكر والعمل علاقة متباغلة، وقد عبّر عنها علي ـ الذي كان هو نفسه نموذجاً لهذا النوع من التوحيد ـ قائلاً:

من الإيمان يستدل بالعمل

ومن العمل يستدل بالإيمان

ومن هنا فالمفكر الذي يستمد وعيه من الكتاب على حافة الهاوية، ويؤدي هذا الخطر إلى نوع من الغيبة عن النفس ذهنياً، وإلى عبادة الكتاب والتأثر به. مرض فيه تطرح القيم

الإنسانية أمام المفكر في صورة ألفاظ منطقية وعلمية وفلسفية. كلمات ذات معان، لكنها تفتقد الروح والوجدان والاحساس. بل إن المفكرين الذين يتحدثون عن العمل وأصالته أحياناً، من الممكن أيضاً أن يقعوا في نوع من الغربة اللفظية عن الذات. إنهم مثل وعاظ يأخذون نقوداً لكي يتحدثوا من فوق المنابر عن الأعراض عن الدنيا، أو المسلمين الذين كانوا يأكلون على موائد ألف ليلة وليلة، ويرفعون عقائرهم بمدح زهد علي، ويظنون أن الله قد أنعم عليهم وحدهم بنعمة ولايته. وأولئك الذين يعيشون مثل عثمان لكنهم يغازلون أبا ذر ليسوا قلة. حتى أولئك الذين وضعوا أيديهم في يد معاوية لكنهم يبكون على الحسين، والذين يتحدثون مثل فاطمة لكن أسلوب الحياة الذي يتبعونه، تقليد مثير للغثيان من «ملكة خاتون». يعودون من الحج ـ حيث المساواة على الأقل لعدة أيام، وأيضاً كنوع من التظاهر الذي ينبغي التدرب عليه ـ فيتباهون قائلين: كانت أحوالنا وجماعتنا وفندقنا وطعامنا أفضل من الجميع. أو يحسون بالنشوة أنهم تقدموا الجميع في هذه الرحلة، وأنهم بمناصبهم أو جاههم أو سحر نقودهم حلوا كل مشاكلهم. هؤلاء مثل أولئك الماركسيين، أصحاب العربات الفارهة الحمراء. مثل الذين يبحثون في الدين عن تعويض مخدر لكل الضعف الذي يحسونه في داخلهم، كما

يبحث أولئك الماركسيون في الماركسية عن مهرب نحو اللامبالاة، يبحثون عن طريق للفرار من القيود التي يضعها الدين على حياتهم: نوع من الكسل الصوفي الشديد أو اللامبالاة الفكرية.

ولا ينبغي أن نُخدع فحسب باحتيال هذين العدوين الأخوين التوأمين، بل ينبغي أن نكون دائماً على يقظة تامة، لكي لا نسقط نحن أنفسنا في نفس هاتين الآفتين. إن ما يباعد بيننا وبين هذا المرض، هو العمل. العمل الذي وصفه رسول الله ﷺ بأنه عمل اليد، وما قصده من أن أجلَّ الأعمال هو العمل البدني. والمقصود به هو عمل الطبقة التي تنتج، وتجعل من عملها في حد ذاته قيمة وتكدح فيه، لا الكدح الذهني والمعنوي بل الكدح العيني الواقعي. وليس الجوع الذي يحسه صائم، بل الجوع الذي يفهمه فقير معوز.

والمرض الآخر الذي يبتلى به المفكر هو مرض العلمية أو الفلسفية، فلم تُطرح هذه الآفة كمرض فحسب، لكنها تُفسَّر أيضاً كأعلى درجات التكامل والنضج عند مفكر ما. ومن هنا نرى اليوم مفكرين يلجأون عند التفكير في خلاص الطبقات المحرومة، والجهاد ضد فساد الرأسمالية والاستعمار ـ اللذين

عبّآ كل قواهما ـ إلى حمل الأصول البديهية الإنسانية على نظريات فلسفية أو علمية مبهمة وغير ثابتة. إن الاشتراكية بمعنى ألا تعمل الأكثرية في سبيل الأقلية التي لا تعمل، ثم تبقى جائعة أمر بديهي، ولا يشك فيه إنسان، إن كان ثمة إنسان. الاشتراكية بمعنى ألا يتركز مصير الانتاج والاستهلاك، المرتبط بمصير أمة أو مجتمع، في يد فرد واحد وتحت سيطرة أهوائه وميوله التي لا تفكر إلاّ في الكسب من كل سبيل. من أكبر الأضرار التي وضعت في تاريخ الإنسان حتى الآن، أن يوكل هذا المبدأ والأمر البديهي على فرضيات علمية لفلاسفة وعلماء من هذا القرن وذاك القرن، وهم في تغير مستمر، وليسوا جميعاً يعتقدون بهذا. لقد أضرموا النار في منزل ما، وإخماد هذا الحريق لا يحتاج على الإطلاق إلى الاعتقاد بحدوث العالم أو قدمه، أو الاعتراف بالعلة الأولى أو إنكارها، أو إثبات أن المادة الآلية يمكن التوصل إليها في المعامل أو لا يمكن.

وألم إنسان العصر ناتج عن أنه ربط أكثر مثله قداسة والتي أدت إلى الحركة والثورة على مدى تاريخه، وكل القيم الإنسانية التي تشكلت في ظلها، والتي أدت إلى ما لا حصر له من أنواع الجهاد والشهادة في كل العصور وتحت ظل كل النظم. ربطها إنسان العصر بفرضيات الفيلسوف فلان، أو

العالم فلان الذي هو من صنع عصره، وربيب قرنه وبيئته الاجتماعية، وموروثه الثقافي ومرحلة التكامل العلمي في عصره. وهذه الفرضيات والنظريات إما أنها تتغير بمرور الزمان أو تلغى، أو حتى إن كانت معاصرة قد لا تصادف قبولاً عند الأمم الأخرى، هذا في حين أن الجميع مقر ومعترف بأصالة هذه المبادىء اعترافاً كاملاً وإقراراً مخلصاً. وكون هذه الأسس الفرضية واهية، تصيب قدرة هذه المثل والمبادىء وأصالتها وبقائها بلطمة شديدة. وتردي أتباع هذه المبادىء في التشتت الذهني والتعصب الفكري. وعلاوة على هذا تعطى للأغلبية من علماء الاجتماع، ومصطنعي الفرضيات، والعلماء، ورجال الدين، والسياسيين، ورجال الدعاية المرتبطين بالرأسمالية العالمية، أفضل وسيلة للهجوم على المثل الإنسانية الدائمة والأصيلة. واجتثاثها من جذورها عن طريق الهجوم على هذه الفرضيات الفلسفية، والنظريات العلمية القديمة أو الحديثة، لأن الرد عليها أو دحضها إن لم يكن سهلاً فهو ممكن. واليوم نرى كيف استطاعوا أن يستفيدوا من أكثر القدرات المعنوية، أي الدين، عند الإنسان، خاصة الإنسان المحروم للوقوف ضد تحقيق المساواة والثورة التي تلغي الفوارق بين الطبقات، وضد الرأسمالية والملكية الاستغلالية الفردية. وكيف استطاعوا استخدام كثير من الفلسفات المتنوعة والنظريات العلمية التي

اشتقوها من علم الاجتماع حتى علم الأحياء، من أجل إدانة الاشتراكية. وهم يبينون أن اعتناق الاشتراكية يعني التخلص من القيم الأخلاقية وعبادة الله والحرية والناحية الروحية، في حين أن هذه المفاهيم لا يمكن أن تتحقق إلاّ في مجتمع لا طبقات فيه ومتحرر من الجشع. وهذه المفاهيم لم تُذبح في المجتمع الرأسمالي فحسب، بل مُسِخت وحورت إلى صورة كاريكاتيرية ساخرة. كما نرى في ناحية أخرى، ويا لهول ما نرى، فباسم الاشتراكية تمتهن حرية الفكر وحرية العلم وحرية الإيمان وحرية الاختيار، وتنوع الأفكار والطرق والابتكارات الإنسانية، ويُقضى عليها بقسوة وبوحشية غير إنسانية. في حين أن هؤلاء يتصرفون بأسلوب فاشيستي وتقاليد جاهلية، عندهم أيضاً تعاليم فلسفية وعلمية واجتماعية خاصة بهم. وأية مصيبة أفدح من أن تَسْلُب الاشتراكية من إنسان القرن العشرين ما ناله في ظل النظام الرأسمالي الغربي، إلى حد أن المفكرين الأحرار المضادين للاستعمار، وحتى اشتراكيي الدول المتأخرة، الذين يتحملون آلاماً لا نهاية لها من النظم الفاشيستية والاستعمارية، وهم في صراع مع الرأسمالية، يختارون الدول الرأسمالية ملجأً سياسياً لهم ويفرون إليها. وكم هو مخجل؟ وكيف يقبل ذلك مسلم، أي سبعمائة مليون إنسان كادح، في حرب مع الاستعمار والرأسمالية وينبغي أن

يعبأ لها، هل يمكن أن يقبل هذا العار؟

وبالرغم من أن الإسلام يعتبر نفسه ديناً إلّهياً، ويرى أن رسوله مرسل من السماء، ومن قبل الله من أجل هداية الناس إلى الطريق القويم، مع كل هذا يعلن أنه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]. وإن كل سعينا من أجل تنبيه الناس إلى التمييز بين طريق الغي وطريق الرشد، وبعد ذلك فالخيار في يدهم، الخيار الحر. ويكتب علي لواليه: «**أشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم. ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق. . . وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صغوك لهم وميلك معهم**»[2]. وشاعر متشائم كفيف شكاك ووحيد في ريف المعرة، يستطيع مع عزلته وضعفه أن يجهر باعتراضه على إيمان الحاكم وإسلام الحاكم، وحتى على الله والدين، ويبقى آمناً. في وقت كانت سلطة الإسلام قد اجتاحت الشرق والغرب، وجعلت الامبراطوريات الكبرى في العالم تجثو على ركبتيها.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(٢) من عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب محمد بن أبي بكر وهو أطول عهد له عليه السلام. نهج البلاغة، ص٥٣ شرح الشيخ محمد عبده..

وحتى في ظل نظام بني العباس، كان هناك علماء مثل «ابن أبي العوجاء» أو «ابن الكواء»، وكانا من ماديي وملحدي عصرهما، يستطيعان بحرية وطمأنينة فكرية القيام بالسخرية من الحج، وهو من أكثر أركان الإسلام قداسة عند المسلمين. وليس ذلك في خلوة فكرية أو بين جمع من الصحاب، بل في مكة وأمام الجميع. والآن: ها هم المسلمون المتألمون، كيف يستطيعون بعد أربعة عشر قرناً من ظلم السلاطين واستبدادهم، وقسوة الخلفاء، وتسلط الطغاة الجبار المتعصب، وجمود رجال الدين ورجعيتهم، والجراح العميقة التي أحدثها كل هؤلاء في قلوبهم وخواطرهم. كيف يستطيع المسلم أن يقبل نظاماً يسلب منه ما كان متمتعاً به حتى في ظل حكومة دينية؟ وفي مثل هذه الحالة، كيف لا تستطيع الرأسمالية والاستعمار العالمي أن يطمعا في إغواء هذه الأمة العظيمة وتعبئتها، واستغلالها في مقاومة الاشتراكية ومناصبتها العداء؟

إن التفكير في هذه المآسي، يحدد بناء الذات وثقل مسؤوليته، ويحدد الوعي والذكاء الذي ينبغي أن يقترن به. ويعلمنا هذا الدرس العظيم أن التحول إلى الثورية يستلزم قبل كل شيء ثورة ذهنية، ثورة في الرؤية وفي نمط التفكير عندنا، ثورة تقترن بهذا الوعي الذي هو ثمرة تجربة التاريخ الإنساني العظمى. هذا الوعي هو عبادة الله الذي جرَّه رجال

الدين إلى الابتذال، وهو الاشتراكية التي بدّلها الشيوعيون إلى اقتصادية حتمية عمياء مادية، وهو الحرية التي جعلتها الرأسمالية نقاباً للنفاق والخداع. والثورة الفكرية هدفها معرفة هذا المسخ الذي يعد أعظم مسخ في زماننا. وفي نفس الوقت الوصول إلى لياقة ذهنية تستطيع أن تحقق الوحدة بين مفاهيم العبادة والعمل والنضال الاجتماعي. وأهم من هذا كله أن يخوض التجربة بنفسه وبإخلاص، وأن يجعل هذه الأصول الثلاثة ملكة فيه ممتزجة بفطرته. ولا تثبت هذه المثل في عقيدته فحسب، بل وتمد جذورها في أعماق فطرته، وتصل في النهاية إلى المرحلة التي يحس فيها أنه لا تناقض بين هذه المفاهيم الثلاثة في نفسه. ويعتبر أن كل واحد فيها لا ينفصل عن الآخرين، ويرى أنه تثليث، لكنه في الحقيقة والأعماق توحيد.

وينبغي أن نعلم أنه لا يمكن الوصول عن طريق الكتاب وحده إلى هذه الدرجة من بناء الذات فكرياً ووجودياً، ولا عن طريق البحث والمعرفة، لأن مجال الحديث هنا لا يتناول إقامة نظرية حديثة. إن الحديث هنا عن بناء إنسان جديد وخلق هذا الإنسان، ولا يخلق إنسان جديد عن طريق النظرية فحسب. والعمل لا يقوم بمساعدة الكتاب في هذا المجال فحسب، لكنه يمنع انحراف الإنسان ويحول دونه. وفي نفس الوقت

هو ـ مثل الكتاب ـ منبع للوعي، والحصول على حقيقة وتجربة معنوية أخرى.

وقد وضح فرانز فانون[١] كيف أن المجتمع الذي يدخل في مرحلة ثورية، يساعد على نضج الوعي والذكاء عند جماهير الناس. وإلى أي حد يقلل مرحلة السكون والصمت عند الصبية إلى سن الحادية عشرة والثانية عشرة، بينما يصل هذا السن في العائلات المرفهة، والمجتمعات المتقدمة إلى الخامسة عشرة والسادسة عشرة، وفي المجتمعات الثورية يبلغ الصبي سن البلوغ الفكري في الثالثة عشرة والرابعة عشرة ولدينا تجربتنا أيضاً. إلى أي مدى يصل الاختلاف بين أطفال الأسر المحرومة، الذين أحسوا بالألم والكدح والحرمان، وهؤلاء غالباً من أسر كادحة، وبين الدمى التي نشأت في ظل

(١) فرانز فانون فيلسوف ومفكّر وثائر أُممي من جزر الآنتيل في أمريكا اللاتينية، كان طبيباً ومحللاً نفسياً، لكنه على وصف المعلِّم شريعتي؛ كان عالم اجتماع ومعلّم ثورات، وصاحب مدرسة، حارب مع الثورة الجزائرية، واستشهد هناك حيث دُفِن في الجزائر طبقاً لوصيته، ربطته بالدكتور شريعتي علاقة نضالية وثيقة، وله رسائل معه، وترجم له شريعتي عن الفرنسية مقتطفات من كتابه «معذّبوا الأرض» أو «المعذبون في الأرض» حسب الترجمة، وقدَّم له على كتابه هذا، الوجودي الفرنسي جان بول سارتر، الذي كان يشاركهم في الهموم الأُممية آنذاك، مع اختلافه معهما أيديولوجياً.

أسر مرفهة. وإلى مدى يصل هذا الاختلاف بالنسبة لدرجة الوعي وتلمُّس واقعيات الحياة. وهذا يدل على أن العمل ليس مثل الكتاب منبع للتجربة والوعي فحسب، بل إن الوعي الصادق الموثوق به ينبع من العمل. وإن ما يمكن الحصول عليه من الكتاب ـ بالرغم من أنه يؤدي إلى نضج سريع ـ إلاّ أنه من الممكن أن يكون مريضاً منحرفاً وهمياً، أو يحمل معه عناصر تؤدي في النهاية إلى مرض المفكر، وتسميمه وانحرافه.

الكتاب والعمل كلاهما يؤثر في بنية الإنسان. فالكتاب يجعل العمل مصحوباً بالوعي الفكري والقدرة على تحليل التجارب التي قام بها أناس آخرون، وعبقريات أخرى، والاستفادة منها. أما العمل فيثبت الفكر على أرضية الواقع ويصحح مساره.

إن من يدافع عن حق العمال في الإضراب، ومن تعلم ودرس الأفكار الراقية عن التنظيم النقابي، ليس تفسيرهما لمعنى الإضراب واحساسهما به مماثلاً لتفسير من شارك في إضراب عمالي بالفعل. ومعرفة تفاعل مادة محترقة مع الاوكسيجين نوع من المعرفة، لكن وضع اليد على مدفأة ساخنة معرفة أخرى. والمعرفة الحقيقية خليط من هاتين المعرفتين. والعمل بالنسبة

للإنسان يلعب دور الخالق والمكمل، والجلاء لجوهر الروح. والعمل بالنسبة للمفكر علاج ناجع، ومغير للشخصية الطبقية والسلوك الاجتماعي، والأخلاق والعواطف والميول الانحرافية التي وجدت بتأثير إطار طبقته، وألقت بينه وبين جماهير الناس ـ أولئك الذين يعملون ـ بالفوارق والفواصل. وفي النهاية يعد العمل دعوة موجهة من قبل الطبقة الكادحة والمحرومة لضم مفكر من الطبقة الوسطى أو العليا، يفكر في نجاته، ويفكر في القيام بمسؤوليته الإنسانية. كما أنَّ العمل يجعل المفكر متجانساً مع الجماهير، ويرفعه إلى درجة عبر عنها كاتب شعبي بقوله: «كان الناس في الأزقة والأسواق يعتبرونني منهم».

في نفس الوقت ينبغي أن نحذر نوعاً من تقليد عبادة الجديد عند المفكرين، وهو رائج إلى حد ما، فالتجول بين الناس، والالتحام بالجماهير، والتجول بين القرى، أو النزول إلى الشارع كعمل يقتضيه الفكر، أو تستدعيه اليسارية نوع من التظاهر والنفاق، غالباً ما يكون مقروناً باحتقار للجماهير وخداع النفس، وهو يمنح المفكر إحساساً كاذباً بالرضا، لكنه رضا منحرف. وينبغي أن يتم العمل كما قام به الإمام الرابع. كان الإمام في موسم الحج ـ متخفياً ودون أن يعرفه أحد ـ يقف في طرق القوافل ويعرض نفسه على الحجيج كخادم، وطوال موسم الحج ـ الذي كان يستغرق أحياناً عدة شهور ـ

كان يشغل نفسه بالعمل بين الحجيج كخادم أو عامل. ولأنهم لم يكونوا يعرفونه ويعرفون قيمته كانوا لا يحفظون له حرمة، بل كانوا يذلونه ويحقرونه ويكلفونه بأعمال شاقة. وكان يحس من ذلك بلذة، إذ كان يجد نفسه في تلك الحالة واحداً مع أشد الناس وأكثرهم حرماناً. وكان ذلك بالنسبة له تجربة ثورية عظيمة.

العمل يحمي الإنسان من الصوفية والكهنوت، خاصة الصوفية الفكرية، التي تجعل المفكر مجرد إنسان يفكر، ويؤدي هذا تلقائياً إلى نوع من التخصص. ونحن نعلم أن التخصص نوع من الكهنوت وغربة الإنسان عن نفسه. والنظم الثورية اليوم تهدف إلى أن لا يكون الإنسان حبيساً بين جدران تخصصه، فتقدم برامج عمل للموظفين والمفكرين والمسؤولين السياسيين. ولكن هذه البرامج ذات جانب دعائي وصوري ومؤقت ومن أجل التظاهر، ليس واقعياً. يقول ماركس: «ما المانع أن يكون اليوم عمالاً، بينما يشغل العامل نفسه عدة ساعات بالمسرح أو الرياضة أو الرسم، وفي مقابل ذلك يقوم فنان بالعمل في مزرعة أو منزل». إن ما نقرأه في تصريح ماركس غامض، وكل ما يقومون به اليوم في المجتمعات الماركسية صوري. أمّا في الإسلام، فالموضوع موجود بصورة جدية وطبيعية ومحلولة. وأعظم قادة الفكر

والأئمة الثوريين في الإسلام كانوا عمالاً، كانوا يقومون بالزراعة وغرس النخيل، ويعملون بالفؤوس، ويحفرون في الأرض، أو يحلبون للآخرين دوابهم ويأخذون أجراً. وعليٌّ، ذلك الجوهر الفلسفي والفكري والعرفاني العظيم، وبنفس الأصابع التي كتبت أعمق وأجمل ما يمكن أن يتأتى من قريحة مفكر، كانت يده خشنة جداً وذات كتب «قشف». كان يعمل في ينبع، وكان يحفر الآبار والقنوات في المدينة بيده، وبيده غرس البساتين والنخيل. وقضى خمسة وعشرين عاماً، وهي فترة إعتزاله السياسي الإجباري، مفكراً وجامعاً للقرآن ومتعبداً، وفي نفس الوقت عاملاً. إن تقديس العمل في الإسلام بلغ حداً بحيث أننا لا نعلم أن الرسول ﷺ قبل يداً إلاّ مرتين، يد إمرأة ويد عامل يدوي، مُمثِّلَي الاحتقار والذلة والحرمان في كل النظم والحضارات والمدنيات. وبلغ الاحترام تقبيل اليد، وهذا هو تقبيل اليد، السنة الرائجة في يومنا هذا وليست من الإسلام في شيء، وكانت تعد نوعاً من الشرك. كان الرسول ﷺ عائداً من غزوة، وخرج أهل المدينة لاستقباله، ونزل المجاهدون لاستقبال الناس، وبينما كان الرسول يسلم على أحد المستقبلين، تعجب من خشونة يده وسأله فأجاب الرجل: أنا رجل أقوم بتأبير النخل، وكنت الآن أعمل بالفأس، ولما علمت بعودتك جئت لاستقبالك.

وبلغ الرسول حداً من الانفعال فرفع يد الرجل بين المجاهدين والناس كأنها العَلَم وقال: «هذه يد لن تمسَّها النار» ثم انحنى وقبَّلها.

والتخصصات الاجتماعية والتصنيفات الطبقية لا توجد في الإسلام، كما لا توجد سلسلة المراتب والدرجات الشخصية. لم يعرف في المدينة أنه كان هناك طبقة لرجال الدين، وطبقة للزعماء السياسيين، وطبقة لأصحاب الوجاهة الاجتماعية، وطبقة للعمال والمزراعين. ولم تكن الرؤية الإسلامية تتنافى مع كون الإنسان معلماً، وفي نفس الوقت عنصراً سياسياً فعالاً يتقدم إلى حد القيادة، وفي نفس الوقت زاهداً نموذجياً، وحين يحتاج الأمر محارباً بطلاً. أو أن يكون خليفة للمسلمين وفي نفس الوقت أجيراً عند عدد من علوج[١] اليهود. لم يكن الجمع بين كل هذه الأمور يتنافى في الرؤية الإسلامية ونظام الأمة الإسلامية.

كانت الهجرة حركة انتقالية ثورية، حركة قام فيها أشراف قريش الأثرياء، الذين كانوا يعيشون في مجتمع مكة معززين مكرمين. ويأتي هؤلاء الذين كانت لهم السيادة على

---

(١) العلوج: الكفّار.

كل العرب إلى المدينة مهاجرين، ويقومون بمزاولة أشق الأعمال بين قبيلتين كانتا مغمورتين عاديتين بين قبائل العرب، هما الأوس والخزرج. ومن أجل العيش يضطرون إلى العمل البدني، بل ويبقى بعضهم بلا أسرة أو بيت يتخذ مسكناً من صفة المسجد. ولم يكن في هذا الأمر عار، فقد كانوا ـ أي أهل هذه الصفة ـ أكثر شخصيات المجتمع الإسلامي اللامعة احتراماً وإعزازاً وشهرة. العمل معجزة عظمى، يهب المفكر موهبة التخلص من كل القيم الأرستقراطية، وأنواع الضعف البرجوازي، وعادات الطبقة المرفهة المريضة، تلك الطبقة الطفيلية، ويمزجه بالطبقة المحرومة. ومن هذا الطريق يحول الإنسان، من إنسان شبيه بالطفيليات إلى إنسان شبيه بالأنبياء.

٣ ـ النضال الاجتماعي

يعرف أفلاطون الإنسان بأنه «حيوان سياسي»، وقد ترجمها مفكرونا بأنه «حيوان اجتماعي»، لأنهم ظنوا بأن الصفة الجامعة للبشر هي الاجتماعية لا السياسية. لأنه في هذه الحالة يكون السياسيون فقط هم البشر، أمّا سواد الناس الذين لا يعملون بالسياسة أو يفكرون فيها، فهم ليسوا بشراً. في حين أن الاجتماعية ليست صفة خاصة بالإنسان، لأن كثيراً من الحيوانات أكثر اجتماعية من الإنسان، مثل نحل العسل. إن كون الإنسان سياسياً هو خاصيته. والمقصود بصفة السياسية، الرؤية والميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، وهذه الصلة هي موضع تجلي الإرادة والوعي والاختيار عند الإنسان، بحيث يحس أن وضعه الاجتماعي مثل وضعه الطبيعي. أي أن يحس بموقعه في الطبيعة أو المجتمع ويعيه، ويتدخل فيه مؤيداً أو معارضاً أو مغيراً لبنيته. ومن ثم فالإنسان

غير السياسي، إنسان في الحقيقة أبطل وعطل أعلى وأسمى تجلٍّ لاستعداده الإنساني. ومن المؤسف أن رجال السلطة الذين سيطروا على مصير المجتمعات، هلعوا دائماً من اهتمام الجماهير بالسياسة والواقع.

إن «نزع التسييس» من الناس ليس أسلوباً اكتشفه اليوم المستعمرون، أو السلطات الاستبدادية المعادية للشعوب، من أجل حصر السلطة السياسية في أيديهم، عن طريق ترويج الفنون الهابطة، أو الافراط في الرياضات البدنية التي لا حصر لها، أو توسيع نطاق الحريات الجنسية، أو عبادة الاستهلاك، أو خلق مشاغل حقيرة في الحياة الاقتصادية والأسرية، أو نشر عوامل الانحراف، أو المشاغل الذهنية والمخدرات الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، أو الأفكار الموجهة وما إلى ذلك من وسائل، تحاول عن طريقها صرف الأذهان عن التفكير في مصائر الناس والمجتمع. وفي مجتمعنا يعد عصر بني العباس عصر النجاح الكامل في نزع التسييس في المجتمع الإسلامي. فلم يستطع بنو أمية، بالرغم من القاعدة العرقية والقومية التي كانت لهم، البقاء أكثر من قرن واحد. وما جعل عمر هذا النظام القوي قصيراً إلى هذا الحد، هو الحساسية السياسية عند المسلمين، تلك الحساسية التي ورثوها عن الثورة الإسلامية. فقد كان أقلُّ انحرافٍ من الحكومة، باعثاً كافياً لتقاطر الناس على المسجد،

وإيجاد «الصداع» عند الهيئة الحاكمة. ونحن نعلم أنه في عهد عمر، وهو الرجل الذي كان قد قدم للمجتمع الإسلامي القدر من التوفيق والنجاح، ولشخصيته كل هذا الاحترام والحيثية. فإذا به فجأة يرى أهل المدينة في حالة من الهياج، وإن أرضية اعتراض عام في سبيلها إلى التكوين. وكان أصل هذا الهياج أنهم رأوه يرتدي ثوباً طويلاً سابغاً، في حين أنه كان رجلاً عظيم الجسم، وكان هذا لا يعني إلاّ أنه أخذ من الغنائم فوق نصيبه. ولم يجد عمر بدأ من أن يبرىء نفسه أمام الناس، فنادى ولده، وأثبت أمام الناس أن هذا الثوب السابغ من سهمه وسهم ولده، وبهذه الوسيلة يخلص نفسه من اتهام الناس.

وقد رأى بنو العباس شعور الحساسية السياسية عند الناس. ورأوا كيف أن هذه الحساسية قضت على نظام قوي مثل نظام بني أمية. فقاموا بعملية «نزع التسييس». لكن عن أي طريق؟ عن طريق توسيع نطاق الثقافة والحضارة، الاستناد على العلم، التقدم المادي والثروة، القدرة السياسية والفتوحات الإسلامية وإبراز احترام الشعائر الدينية وتعظيمها. وعن هذا الطريق قاموا بتخدير الناس بأنواع التقدم الذي كانوا يحرزونه في العالم باسم الإسلام. كما أغرقوا المفكرين في المسائل الذهنية والكلامية والفلسفية. ومن هنا كانت ثورات الناس في عهد بني أمية كلها سياسية وطبقية، على أساس

العدل الطبقي والخلاص الإنساني. وتبدلت في عهد بني العباس إلى حروب كلامية وذهنية وفلسفية، بل ولفظية. وبنفس الطريقة، يقوم الاستعمار والرأسمالية بشغل حتى أكثر مفكرينا وعياً وإخلاصاً عن طريق صناعة الإيديولوجيات المختلفة، وإذكاء الخصومات الطائفية والقبلية والعرقية، ونشر الفساد، وترويج الحماقات والصغائر الرياضية، وعبادة الاستهلاك، والمشاغل الحقيرة في الحياة الاقتصادية والعائلية والفردية. وإبراز فنون مريضة، وفلسفات عبثية، ومسارح ودور سينما، وملاهي ليلية وإذاعات وتلفزيونات وأنواع من الموسيقى. وعبادة الرفاهية، وصناعة الأزياء، والحريات الجنسية وآلاف أخرى من أنواع صرف الأنظار وإغلاق الأبصار. وآلاف أخرى من أنواع الاحتيال والنصب والشعوذة والمعارك المصطنعة المختلفة المتفق عليها سلفاً.

وكما نرى، كم من شبابنا المفكر الراقي، باسم محاربة الخرافة أو الالتجاء إلى العلم، أو حتى باسم إيديولوجية تقدمية وراقية جداً، يشغلون أنفسهم ليل نهار بالنضال في مسائل كلامية، أو نضالات فلسفية ولفظية. ويشتبكون في حروب مذهبية ومنازعات آيديولوجية، فلا يحسون أبداً أنهم على هذه الحال، بينما يعتبرون أنفسهم مفكرين في غاية الرقي. إلاّ أنهم بهذه المشاغل التي شغلوا أنفسهم بها، ورثوا نفس الأعمال

التي قام بها في مجتمعاتنا أمثال رضا خان وأتاتورك، وكان أمثال تقي زادة[١] وميرزا ملكم خان[٢] قد بدأوا بها قبلهم. ولم يستطيعوا إدراك أن ما يعتبرونه عملاً من أهم أعمال الفكر، ما هو إلاّ أداة تقليد لمفكري أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كان مقترناً بعوامل وظروف أخذت في تحطيم قلاع إيماننا وثقافتنا، وقيمنا الأخلاقية وكنوزنا التاريخية. حتى تمهد الطريق لدخول الاستعمار، وتحطيم نضالنا الديني وثقافتنا وتقاليدنا القومية بهذا الهجوم الجديد. وكما نرى

(١) سيد حسن تقي زاده: من المفكرين الإيرانيين المعاصرين، كان عضواً عن تبريز في المجلس الأول النيابي، وبعد حل المجلس الثاني هاجر من إيران وكون رابطة القوميين الإيرانيين في برلين، حيث أخذ يدافع عن القضية الإيرانية في المحافل الدولية. وبالرغم من أنه صوّت في المجلس النيابي ضد تولي رضا شاه الملك، إلا أنه تعاون معه فيما بعد في برنامج تغريب إيران.

(٢) ميرزا ملكم خان: مكافح إيراني معاصر، ولد من أبوين أرمنيين سنة ١٨٣٣م.، وأوفد إلى أوروبا للدراسة، وعاد منها فكون الجمعية الماسونية، وكان يهدف إلى إصلاح إيران على مبادىء مدنية. كما كان يرى الدين من أسباب تأخر إيران. ونفي بعد ذلك إلى استانبول، وفيها كتب بعض المقالات والمسرحيات الاجتماعية. واستدعي إلى إيران فتقدم للشاه بمشروع تكوين مجلس نيابي، فتخلص منه بتعيينه سفيراً في لندن حيث أصدر جريدته «قانون». وبعد اغتيال ناصر الدين، عيّن سفيراً في روما حيث ظلّ إلى آخر حياته. وفي السنوات الأخيرة كانت حكومة إيران تروج أفكاره لضرب التيّار الديني. (أنظر: إسماعيل رائين: ميرزا ملكم خان، طهران ١٣٥٠ هـ. ش.).

الآن: إنه في الوقت الذي يرى فيه أصدق مفكرينا صلاحية الإسلام للخلاص من أسر قرون الرجعية وعبادة الخرافة، ونجاة المسلمين من ذل الاستبداد والاستعمار والرأسمالية، وظهور هذا المفكر بمظهر ثوري. في نفس هذا الوقت، يجعلونه هدفاً للسهام، وكلما أصابوه بطعنة كان هذا سبباً في أن ينطلق شرار اللذة من عيون أعدائنا المشتركين. وقد رأينا بعيوننا، وسمعنا بآذاننا أية موجة هجوم ارتفعت من بين مفكرينا الذين يرفعون شعار فصل الدين عن الدولة. وهذا الشعار ظهر في أوروبا الكنسية التي كانت معادية للعقل ومعادية للناس، وظهر ألى جوار حركة التحرير ومن واقع الحياة. لكن مفكرنا دون أن يدرك اختلاف الموضوع، يكرر هذا الشعار في مجتمعنا. إن ما يكرره هنا، هو استمرار للنظام الصفوي، الذي حرم المجتمع الشيعي من ممارسة أي عمل اجتماعي، أو سياسي، بحجة غيبة إمام الزمان. وما قام به النظام الأموي والنظام العباسي استناداً على نظرية الجبر الإلهي، وفرضية الإرجاء المنحرفة، وشيوع أفكار القضاء والقدر. والاحترام الكاذب الذي أبدوه لرجال العلم والقضاء والدين، على أساس أن هذه الأمور مخالفة للاشتغال بالسياسة، وحكم الناس، وأمور الدنيا.

وهذا درس عظيم يبيّن لنا أننا حين نرى مفكراً تقدمياً

يطرح شعار حركة ثورية لمكان آخر وعصر آخر وفي ظروف أخرى. في عصر أو مكان أو ظروف اجتماعية مغايرة، بالرغم من احساسه الكاذب، فهو وارث أكثر مؤامرات الطغاة والجبابرة والنظم المعادية للبشرية لا إنسانية وخداعاً وقبحاً.

والنضال السياسي ليس فقط بمعناه الأعم، هو مجال تجلي اسمى الاستعدادت الاجتماعية عند الإنسان، لكنه بالنسبة للمفكر يقدم عملاً ويبني ذاتاً. ويعد النضال الاجتماعي أعظم العوامل التي تكون الوعي الذاتي عند المفكر. والمفكر الذي يعتبر نفسه ثورياً، وهو جالس إلى مكتبه محاط بتلال الكتب، أو في حوار ذهني مع أصدقائه أو اضرابه[١]، ويختار الحلول من بين الألفاظ والفرضيات والنصوص الإيديولوجية، يستطيع فحسب في أتون العمل السياسي أن يصحح أفكاره. كما يستطيع أن يشفى من مرض الألفاظ، كما يستطيع أيضاً أن يجرِّب نفسه ويقيم ذكاءه ولياقته، وقدرته على سرعة العمل وجرأته، ودرجة فدائيته وتضحيته بالنفس وبالمال، ونسبة إخلاصه ونقائه وتقواه، يقيم كل ذلك بدقة. وفي نفس الوقت يضعه في مواجهة مشاكل، وفي تعامل مع وقائع لم توجد قط في المحيط الآمن المطمئن الذي تتعامل معه الألفاظ

(١) الضَرب: المثل والشكل.

والمصطلحات الفلسفية والفكرية. ثم إن النضال السياسي هو الذي يجعل المفكر عارفاً بـ «نصوص الناس» ورغباتهم واحتياجاتهم ومثلهم، وجوانب القوة وجوانب الضعف فيهم. وفي نفس الوقت يبيّن أمامه إمكانيات العمل، ويخلصه من مرض الجنوح عن الناس أو التعالي عليهم، وأغلب المفكرين مصابون به، ويجعله ملتزماً بالعمل، متقدماً على الناس، لكنه متصل بهم. وعلاوة على ذلك، فإن النضال السياسي هو الذي يعلّم المفكر العمل الإيديولوجي، كما يصحح وعيه الإيديولوجي ويهبه الفاعلية. ونفس هذا النضال السياسي هو الذي يهب المفكر موهبة، غالباً ما هو محروم منها، وهي تعلُّم اللغة التي بها يتفاهم ويتحدث مع الجماهير، وهي اللغة التي تعد أداة القيام برسالة المفكر في مجتمعه. والحرمان من امتلاك ناصية هذه اللغة، هو الذي أصاب مفكرينا بالعقم إلى هذا الحد، وجعلهم غرباء عن الجماهير، ووضع جداراً غير مرئي، وغير قابل للاجتياز بين الأقلية الواعية من المفكرين والجماهير الغفيرة من الشعب. وصار الأمر باعثاً إلى أن يصير سكان هذا الوطن الآمن المطمئن، لعبة في يد المحتلين ومحترفي السياسة ضد الناس، ومزرعة للجهل والخرافة. والمفكرون يدخلون المجتمع بصورة جماعة منغلقة، داخل قلاعها الذهنية، وغريبة. والنتيجة أنهم صاروا بلا أثر ولا ثمر،

مصابين بالعقم، يطوفون في نهاية واحة العبث والابتعاد، بحيث صارت أيدي أصحاب السلطان والاستعماريين ممتدة دائمة للتلاعب بهم، أو القضاء عليهم. ولكي نعالج هذا الضعف، لا حاجة بنا إلى التماس العون من الجن والمخلوقات الأسطورية، فماضينا ـ ماضينا الذي لا يزال حياً إلى الآن ودلائله نصب أعيننا ـ يعلمنا دروساً عظيمة. فإن علماء الإسلام العظماء من الفقهاء والحكماء والعارفين العظام، مع وجود سموهم من ناحية طي مراحل العلم والفكر، كانوا يعيشون بين جماهير الناس، وكانت لهم علاقة بالجماهير، وببساطة وطبيعية شديدة. . كانوا على علاقة بالفلاحين في القرى، وأكثر الطبقات تأخراً في المدن، وأكثرها تأخراً اقتصادياً وثقافياً وذهنياً. في حين أن الطالب اليوم بمجرد أن ينال شهادته، يعتبر نفسه أعلى من الناس. وإذا لم يرد أن يفصل نفسه عنهم، وجلس معهم إلى مائدة واحدة، واختلط بهم، فكأن الناس وجدوا غريباً بينهم، فتتغير لغتهم وسلوكهم وأحاسيسهم وعلاقاتهم فجأة. وبالرغم من أنه مرتبط عاطفياً ومتعاطف معهم، إلاّ أنه يفقد اللغة التي بها يتفاهم معهم في الموضوعات الأولية التي تهمهم.

النضال السياسي يعلم المفكر ربيب الكتاب والدراسة لغة العوام. وإلى جوار ذلك فإن النضال السياسي يعطي معنى

لأيديولوجية ما، أو للجماعة التي تعتنق هذه الإيديولوجية في مجتمعها وفي بيئتها، وهذا موضوع أساسي جداً. فلو أن علماءنا المفكرين، وشخصياتنا الدينية التقدمية، أولئك الذين يتحدثون عن زهد عليّ الثوري، وعن اشتراكية أبي ذر الحازمة القاطعة، وعن عداء الحركة الإسلامية للرأسمالية والارستقراطية والنظام الطبقي، ويكتبون الكتب ويعتلون المنابر. لو أنهم اشتركوا أيضاً في العمل السياسي، وظهروا بين جماعة من الطلاب تناضل ضد برنامج رجعي، أو في مظاهرة عمالية أو إضراب عمالي قام لكسب حريات نقابية، أو الحصول على أجور إضافية، أو على الأقل للحصول على الحد الأدنى للحياة الإنسانية. ولو أن الفلاحين الذي ضاقوا ذرعاً تحت وطأة الأقساط والربا والجوع والقحط وضغط الظروف الاقتصادية الشديدة الوطأة، وارتفعت صرخاتهم. لو أنهم رأوا بينهم وجوه علماء الدين والشخصيات الدينية، قَدِمُوا للتعاطف معهم ومشاركتهم الجهاد، بالرغم من أنهم لا ينتسبون إلى طبقتهم. فإن هذا العمل يظهر إيديولوجيتهم في المجتمع، بين الطبقات المطحونة والطبقات المثقلة بالأغلال، وبين الأمة التي تكافح ضد استعمار خارجي، بوجه أكثر وضوحاً وصراحة وثورية، أكثر تأثيراً وفعالية من مئات الكتب، وآلاف المؤتمرات، وملايين الاستدلالات

العلمية والتحليلات التاريخية.

عندما يحتل اليهود بيت المقدس، ونرى وجه أسقف كاثوليكي فحسب يقوم في سبيل تحريرها، لكننا لا نسمع إلاّ صوتاً واحداً من علمائنا[١]. وعندما تُلغى فلسطين كأمة إسلامية من الوجود، وتحدث فيها المذابح العامة، ثم يسيل دم يهودي اختار الشهادة في جبهة المجاهدين المسلمين الفلسطينيين دفاعاً عن هذا المجتمع المسلم. لكننا لا نرى ديناراً من سهم الإمام فيه. فماذا سوف تكون مئات الآيات والروايات والأحاديث والاستدلالات المنطقية عن أن الفقه الجعفري هو فقه آل البيت. وإن التشيع هو الإسلام الحقيقي، وإن الإسلام هو أساس سعادة الدنيا والآخرة، وإن «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه». ماذا ستكون كل هذه الأشياء إلاّ مجموعة من الألفاظ التي لا تعني شيئاً؟

هذه هي آثار النضال السياسي في مجال بناء الذات، وإلاّ فإن الدور الأساسي للنضال السياسي هو بناء مجتمع، لكن هذه مسألة أخرى بعيدة عن موضوعنا.

منذ ثمانين عاماً وحتى الآن، وفي نفس عصر أمثال سيد

(١) يقصد الإمام الخميني.

جمال[١] والكواكبي وميرزا كوجك خان[٢] والشيخ محمد خياباني[٣] وطباطبائي[٤] وملك المتكلمين[٥] ومحمد إقبال ومدرس، لدينا حكماء وفقهاء وعلماء دين عظام. ربما كانوا من الناحية العلمية أعظم من هؤلاء، لكن تأثيرهم الاجتماعي أو دورهم في إحياء الإسلام وتطويره، أو حتى دور الإسلام

(١) المقصود السيد جمال الدين الأفغاني.

(٢) ميرزا كُجك خان كنجلي قائد أكبر ثورة في شمال غرب إيران عام ١٩١٥ في مدينة كيلان، قام بثورة سميت فيما بعد (ثورة الغابات) حيث سرعان ما انضم إلى الثورة عدد كبير جداً من الفلاحين، وأسست حركة حينها تعاضداً مع إحسان الله خان اليساري العلماني باسم (اتحاد الإسلام). وامتدت الثورة إلى مازندران واسترآباد. إلاّ: أنّ الخيانة دبّت من جهات عدّة خارجية (السوفييت مثلاً) وداخلية (عناصر الثورة)، فنزح كجك خان إلى الجبال محارباً من هناك حيث استشهد.

(٣) محمد خياباني رجل دين إيراني ثائر، كان نائباً في أول دورة في المجلس الإيراني، هاجر إلى القوقاز سنة ١٩١١م ليتصل بالثوار الروس. وفي سنة ١٩١٤م عاد إلى تبريز حيث كوّن (الحزب الوطني الديمقراطي) وأصدر صحيفة (التجدد) وأعلن عام ١٩٢٠م فصل إقليم آذر بيجان عن إيران وإعلانها جمهورية باسم (آزادي استان) أي أرض الحرية. قُتل في معركة مع قوات قوام السلطنة (حاكم آذر بيجان) عام ١٩٢١.

(٤) السيد محمد طباطبائي من رجال الدين الكبار الذي قاد أكبر تحصّن في ضريح الإمام عبد العظيم في طهران إلى جنب السيد عبد الله البهبهاني أحد أكبر رجال الدين وقتها مطالبين بإقامة دار العدالة في ١٣ديسمبر ١٩٠٤م.

(٥) ملك المتكلمين: أحد كبار رجال الدين الذين اشتركوا في الثورة الدستورية واستشهد فيها.

في أعمالهم بالنسبة لتطوير المجتمع الإسلامي وفي توعية المسلمين وتحريرهم، إذا لم نقل أنه صفر. فينبغي القول أنه لا يزيد كثيراً عن الصفر. والاختلاف بين تأثير هذين الصنفين يُبيّن الاختلاف بين العلماء الذي حصروا أنفسهم في مراكزهم الدينية وكتبهم، والعلماء الذي شاركوا مشاركة فعالة في أحداث عصرهم السياسية. وبعد الرسول ﷺ ترك أبو ذر ـ الذي كان من الناحية العلمية بالنسبة لسلمان يعد عامياً ـ أثراً في التاريخ. لم يتركه سلمان الذي كان بين صحابة الرسول وجهاً علمياً وفكرياً مرموقاً، لا لشيء إلاّ لأن أبا ذر اشترك في النضال السياسي في زمانه اشتراكاً فعالاً وقاطعاً ومباشراً. وفي عصرنا، بدأ ميرزا كوجك خان ـ الذي كان يعد طالباً بالنسبة لعلماء زمانه ـ طريقاً، يكفي أن يكون رسالة للمجاهدين المسلمين لعدة قرون.

وهنا ينبغي أن أكرر الحديث وأبيّن تجربة للسائرين في هذا الطريق، وهي القوة المعجزة للتعرف على الشخصيات العظيمة والإنسانية الكاملة في العالم بأسره وخاصة في تاريخنا. . أولئك الذين نالوا أعلى درجات بناء الذات وأولئك العظماء من الرجال الذين منحوا ذواتهم التكامل في أبعاده الثلاثة[١]. فلدينا

(١) أي (العبادة، العمل، النضال الاجتماعي).

سياسيون عظماء وهم في نفس الوقت زهاد عظماء، كما كانوا أيضاً ـ مع كل عظمتهم ـ يعيشون من عمل أيديهم. ولكن تلك النماذج التي تهمنا، تتمثل في أولئك الذين تجلى تكاملهم في الأبعاد الثلاثة التي يحتاجها زماننا.

ولنعلم أن الضعف واليأس يكمنان لنا دائماً ويترصداننا، ذلك اليأس النابع من ضعفنا وتسلط العدو وقدرته. الضعف واليأس مرضان يقفان لنا بالمرصاد. أمّا ما يمكن أن يمنح الروح القدرة على المقاومة والإيمان والأمل فهو قراءة السير، سير العظماء من الرجال الذين كانوا منبع القوى الخلاقة التي تثير العَجَب. وقراءة سير العظماء من الرجال والأرواح القوية، عامل على أن يعرف الإنسان، ذلك الإنسان الذي يعيش في بيئته دائماً وجهاً لوجه مع الدنيا والمخاوف وأنواع الذل والضعف. يعرف أُناساً عظماء ويعاشرهم، كما يعاشر أشخاصاً لهم السيطرة الروحية على زمانه، كانوا حتى في أسرهم يجعلون الجلاد يشعر بعقدة النقص. إن المعاشرة الذهنية مثل المعاشرة العينية، ذات أثر فعال. وقراءة الآداب الثورية والتقدمية، وفن المعارضة وثقافة الهجوم والمقاومة بالنسبة لنا، كالماء بالنسبة للحياة لا غنى عنها، لأن الروح دائماً في حاجة إلى أساسين: أحدهما الثقافة والآخر الإيمان.

ومن المؤسف أن الشعر يعد الأساس لثقافتنا. وشعرنا إمّا أنه مال إلى التصوف ـ وهو وإن قدم تنويرات عظيمة وتعاليم نفسية إلاّ أنه لا يخلو من تسميم وضعف وذلة ـ أو شعر غير عرفاني وصوفي. إمّا أنه مدح وإمّا أنه غزل، وفيهما معاً يوصف الإنسان بأنه كلب، ففي المدح يوصف بأنه كلب الممدوح، وفي الغزل يوصف بأنه كلب المحبوب. لكن إيماننا بالرغم من أن اسمه الإسلام الذي يبعث على العزة وولاية عليّ العزيز والحسين الشهيد، إلاّ أن ما يلقَّن للناس اليوم مادة مخدرة. لا تجعل من الناس شيعة لعلي أو الحسين بل تنشئهم على أنهم «كلاب عتبة الإمام». ونرى إذن أن آدابنا ومذهبنا سيان في أنهما يدعواننا إلى «تنشئة الكلاب». ومقاومة هذه النزعة للتنشئة ككلاب، ليس فحسب على مستوى الأفكار العامة والثقافة الاجتماعية، بل أيضاً على مستوى بناء الذات، من صميم واجبنا وكمسؤولية حتمية علينا. وإحدى الوسائل، لذلك هي أن نتداول الشعر الثوري الملتزم.

آداب الثورة في عصر الثورة الفرنسية الكبرى، وآداب ثورة أكتوبر الكبرى[1]، واليوم آداب الثورة في أمريكا اللاتينية. ولدينا على الخصوص الآداب الثورية العربية التي

(١) أي الثورة البلشفية في روسيا القيصرية عام ١٩١٧.

اندلعت من نار فلسطين. كلها أسس حيوية من أجل تجديد ميلاد أناس ينبغي ـ طبقاً للرؤية الإسلامية ـ أن يكونوا خلفاء لله وأشباه الله، والآن يدعون لأن يكونوا كلاباً.

ملحوظة ملحقة:

ينبغي قبل كل شيء أن نهب أنفسنا القوة والثراء في مواجهة الغرب، الذي يعتبر نفسه فقط صاحب الثقافة والمدنية، وأسلوب الحياة وكيفية أن يكون الإنسان مخلوقاً مطلقاً، ونتيجة لذلك يصبح مسيطراً على المكان والزمان. وهنا ينبغي أن أذكر على الفور، إن الوقوف في مواجهة الغرب لا يعني أبداً التقوقع داخل النفس، أو الكراهية العمياء المتعصبة للغرب، بل العكس تماماً. إنه لا يستطيع الصمود إلاّ من يعرف الصمود، ولا يعرف الصمود إلاّ ذلك الذي يعرف قدرة من يواجه جيداً. كانت أوروبا في القرون الوسطى مستعمرة ثقافية للشرق الإسلامي، وبعد أن استوعبت ثقافتنا الإسلامية وتعلمت حضارتنا، تعلمت كيف تقف وتصمد في مواجهتها. وبدلاً من أن تظل مستعمرة ثقافية لنا، وتعرف حتى دينها وعلومها القديمة اليونانية عن طريق أبي علي وابن رشد ومتى بن يونس وابن إسحق والفارابي

والرازي والغزالي، عادت إلى نفسها وبدأت عصر النهضة، الذي يعد تجديداً لميلاد أوروبا بعد العصور الوسطى التي كانت عصور موت. وكانت العودة إلى العصر الذهبي في اليونان القديمة.

ونحن أيضاً بالمعرفة الصحيحة والعميقة والغنية للغرب، نستطيع بوعي ومسؤولية أن نعود إلى أنفسنا، ونجدد ميلادنا. ومن أجل متابعة هذا الأمر لا بد من الاطلاع على خطى سير الغرب:

١ ـ تاريخ الغرب، ومع تركيز أكثر ولا شك على التطور الاجتماعي وتطور الحضارة الأوروبية.

٢ ـ مسير الحركة الفكرية في الغرب، مع تركيز على العصور التي تبدأ من عصر النهضة حتى عصرنا الحاضر. ولكن لمجرد الحذر من ضيق الأفق والرؤية المجردة والقصور الفكري عند مفكري العالم الثالث، الذين يرون أن الاشتراكية والفلسفة، وعلم الاجتماع والصراع، والمشاكل الإنسانية تدور فحسب حول ماركس وإنجلز. دون علم بتطور فكر ماركس، ولا عما تم في هذا القرن بعد ماركس. ومن ثم تلزم الدراسة الكلية الجامعة للموضوعات التالية:

أ ـ معرفة عصر النهضة مع التركيز على الجذور الاقتصادية (نضج الطبقة البرجوازية ونموها والتجارة العالمية وعلاقتها بالشرق الإسلامي أي جذورها الثقافية والفكرية).

ب ـ معرفة البروتستانتينية عند لوثر وكلفن، مع مقارنتها بالإسلام والدور الذي لعبته في تنمية الحضارة الصناعية والنضج العلمي والمادي في أوروبا، والانفجار الذي أحدثته في العقول المتحجرة في القرون الوسطى الكاثوليكية.

ج ـ معرفة أسس البنية الفكرية والثقافية للغرب المعاصر: بيكون وكانت وديكارت وهيجل. ونيتشه واشبنجلر واسبينوزا وباسكال وبرجسون وشيللر وكيركيجارد وياسبرز وهايدجر وسارتر وفولتير وروسو وماكس بلانك وداروين.

د ـ معرفة الأحداث الاجتماعية، والمفكرين السياسيين والاجتماعيين في الغرب: الثورة الفرنسية الكبرى، والثورة الصناعية في انجلترا، والثورة الروسية الكبرى والداججرية (أنصار المساواة المطلقة)، والاشتراكيون الأخلاقيون في ألمانيا، والشيوعيون الفرنسيون والشيوعيون المسيحيون، والداججريون الانجليز، والماركسيين والاشتراكيين الديموقراطيين والفوضويين العدميون، وسان سيمون وبرودين

واستيوارت مل وميد وغوربيتش ودوركهيم ومان وأريك فروم.

وفي الشرق: لاوتسو وكنفشيوس والهندوسية والبوذية والميترائية وزرادشت وفلسفة الثنوية العميقة عند ماني، والشيوعية المزدكية.

والسلام عليكم.

الفهرس